

KONSEP MANUSIA MENURUT BINT ASY-SYĀṬI DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PENDIDIKAN



Oleh :

Asikin Nor S.Ag
NIM : 980006

TESIS

Diajukan kepada Program Pascasarjana
Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia
untuk memenuhi salah satu syarat guna
memperoleh gelar Magister dalam
Ilmu Agama Islam
Yogyakarta
2000



Program Pascasarjana
Magister Studi Islam (S-2)
Universitas Islam Indonesia Yogyakarta

PENGESAHAN

TESIS berjudul : KONSEP MANUSIA MENURUT BINT ASY-SYATI DAN
IMPLIKASINYA TERHADAP PENDIDIKAN

Ditulis oleh : ASIKIN NOR, S.Ag.

NIM : 980006

Konsentrasi : Pendidikan Islam

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister dalam Ilmu Agama Islam Pada Program Pascasarjana Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia.

Yogyakarta, 19 Mei 2000

Ketua Program
u.b. Kabid. Akademik,

Drs. Yusdani, M.Ag.





PROGRAM MAGISTER STUDI ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Telp. (0274) 523637

TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Nama : ASIKIN NOR, S.Ag.

Nim/NIMKO : 980006/99/UH/III/000561

Judul : **"KONSEP MANUSIA MENURUT BINT ASY-SYATI DAN
IMPLIKASINYA TERHADAP PENDIDIKAN"**

Ketua : Dr. Imam Syafi'ie, MA

Sekretaris : Drs. YUSDANI, M.Ag.

Pembimbing : H. Abdurrahman Mas'ud, MA., Ph.D.

Penguji : 1. Dr. H. Suyata, M.Sc.

2..Prof. H. Imam Barnadib., MA., Ph.D.

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 24 Mei 2000

Pukul : 11.00 WIB

Hasil/Nilai : 88,65/A

Predikat : Pujian



Program Pascasarjana
Magister Studi Islam (S-2)
Universitas Islam Indonesia Yogyakarta

PERSETUJUAN

TESIS berjudul : KONSEP MANUSIA MENURUT BINT ASY-SYATI
DAN IMPLIKASINYA TERHADAP PENDIDIKAN

Ditulis oleh : Asikin Nor, S.Ag.

NIM : 980006

Telah dapat disetujui untuk diuji di hadapan tim Penguji Tesis Magister Studi Islam.



11 Mei 2000
Pembimbing,

Dr. H. Abdurrahman Mas'ud, MA

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

المخلاة

موضوع الرسالة : مفهوم الإنسان عند بنت الشاطىء وتأثيره
فى التربة

المؤلف : عاشقبن نور

مقدم على : كلية الدراسات العليا (الماجستر للدراسات الإسلامية)

الجامعة الإسلامية الإندونيسية بيوكياكرتا

السنة الدراسية : ٢٠٠٠

تبحث هذه الرسالة الماجستريفة عن مفهوم الإنسان عند بنت الشاطىء وتأثيره فى التربة. وبالخصوص تريد هذه الرسالة أن تجيب عن المسائل الآتية: ماهو مفهوم الإنسان - خليفة الله فى الأرض - عند بنت الشاطىء. وما الغرض من خلق الإنسان، وما مهمة الإنسان وغاية حياته، حرية الإنسان وتأثيرها فى التربة؛ سواء أكان الفاعل التربىة أم لمفعولها؛ وما الغاية من التربة ومنهاجها.

وتهدف هذه الدراسة إلى استقصاء مفهوم الإنسان عند بنت الشاطىء وتأثيرها فى مجال التربة. أما المنهاج الذى استخدمته الرسالة فهو منهاج البحث المكتبى وباستعمال التحليل الاستقرائى والقياسى (دراسة مقارنة) والفلسفى التربوى أيضا.

والنتيجة من هذه الدراسة تدل على أن مفهوم الإنسان عند بنت الشاطىء يدور حول موضوع الخلافة (أى خلافة الإنسان على الأرض) بكل استعداداتها الإنسانية كحامل الأمانة والبيان والحرية. أو بعبارة أوضح أن البيان هو القوة الحقيقية لإنسانية الإنسان.

أما تأثير التربوى فيتحقق فى أهمية ترسيخ القيم التى تتضمنها الخلافة (كالفاعل النشط فى تحقيق الصفات الإلهية وتنفيذها فى الحياة الإنسانية) وأهمية تنمية القيم التى تتضمنها الأمانة (الصدق أو العدالة) ورفع فعالية

قوة البيان أو العقل، وصحة المنهاج المستخدم في التربية، وهي بتفضيل الأعمال
المخلقية الكريمة وتقدير الانجازات التي حصلها الطالب وفق المبادئ حريّة
العقل والإرادة.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

ABSTRAK

Judul Tesis : **Konsep Manusia Menurut Bint asy-Syāti dan Implikasinya Terhadap Pendidikan**
Oleh : **Asikin Nor**
Diajukan kepada : **Program Pascasarjana MSI-UH Yogyakarta**
Tahun : **2000**

Tesis ini membahas konsep manusia menurut Bint asy-Syāti dan implikasinya terhadap pendidikan. Secara spesifik permasalahan di sini : bagaimana konsep manusia menurut Bint asy-Syāti ; sebagai khalifah, penciptaan manusia, tugas dan tujuan hidup manusia, dan kebebasan manusia serta implikasinya terhadap pendidikan ; terhadap subyek dan obyek pendidikan, tujuan pendidikan dan metode pendidikan.

Kajian ini bertujuan melacak pemikiran Bint asy-Syāti tentang manusia dan implikasinya terhadap pendidikan. Kajian ini menggunakan pendekatan *filosofis pedagogis* dengan metode analisa *induktif, komparatif* dan *reflektif*.

Hasil kajian ini menunjukkan bahwa pemikiran Bint asy-Syāti tentang manusia adalah penekanan terhadap kekhalifahan dengan potensi pengembalian *amanah, al-bayān* dan kebebasan manusia. Lebih tegas lagi, *al-bayān* merupakan potensi otentik kemanusiaan manusia.

Implikasi pendidikannya adalah pentingnya penanaman nilai-nilai ke-*khalifah-an* (pelaku aktif dalam menegajawantahkan sifat-sifat Tuhan) di muka bumi, pentingnya menumbuhkembangkan nilai-nilai *amanah* (kepercayaan/kejujuran), pemberdayaan potensi *al-bayān ('aql)* dan ketepatan menggunakan metode pendidikan dengan mengutamakan tindakan yang santun, penghargaan atas prestasi siswa sesuai dengan kebebasan berbuat dan berkehendak.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, kami panjatkan syukur ke hadirat Allah SWT, karena atas limpahan rahmat, taufik dan hidayah-Nya, kami dapat menyelesaikan kajian dan penulisan tesis ini.

Salawat dan salam, kami haturkan kepada Nabi Muhammad SAW, keluarga dan sahabatnya, hingga akhir zaman.

Kami menyadari bahwa tesis ini mustahil selesai tanpa bantuan dan partisipasi dari berbagai pihak. Karena itu, kami mengucapkan banyak terima kasih atas segala saran, bantuan, bimbingan dan motivasi, terutama kepada :

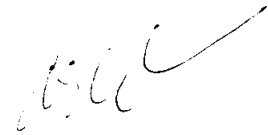
1. Bapak Dr. Imam Syafi'ie, M.A., selaku Ketua Program Magister Studi Islam UII Yogyakarta, beserta segenap jajarannya, yang telah banyak memberikan pengarahan, bimbingan dan kemudahan, sejak penulis masuk lembaga tersebut, hingga menyelesaikan studi.
2. Bapak Dr. H. Abdurrahman Mas'ud, M.A. yang telah berkenan meluangkan waktunya untuk membimbing penulisan kajian ini. Saran, petunjuk dan kritiknya yang amat berbobot, betul-betul bermanfaat bagi penulis dalam menyelesaikan kajian ini.
3. Bapak-bapak guru besar dan dosen Pascasarjana MSI-UII Yogyakarta, yang telah banyak memberikan kuliah dan wawasan selama kami kuliah pada lembaga tersebut.
4. Bapak dan Ibu kandung yang telah memberikan segalanya pada kami.

5. Akhirnya, kepada semua keluarga, dan teman yang tidak dapat disebut satu persatu di sini, yang telah banyak membantu dan kerja sama selama ini.

Penulis berdo'a mudah-mudahan tesis yang sederhana ini bermanfaat dan diridhai Allah SWT. Amin.

Yogyakarta, Mei 2000

Penulis,



Asikin Nor
NIM : 980006



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN
Sesuai dengan SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan &
Kebudayaan RI No. 158/1987 dan No. 0543 b/U/1987
tertanggal 22 Januari 1988

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	-	tidak dilambangkan
ب	bā'	b	-
ت	tā'	t	-
س	sā'	s	s dengan titik di atasnya
ج	jīm	j	-
ح	hā'	h	h dengan titik di bawahnya
خ	khā'	kh	-
د	dāl	d	-
ذ	zāl	z	z dengan titik di atasnya
ر	rā'	r	-
ز	zā	z	-
سین	sīn	s	-
سین	syīn	sy	-
س	sād	s	s dengan titik di bawahnya
د	dād	d	d dengan titik di bawahnya
ط	tā	t	t dengan titik di bawahnya
ظ	zā'	z	z dengan titik di bawahnya
ع	'ain	'	koma terbalik
غ	gain	g	-
ف	fā'	f	-
ق	qāf	q	-
ك	kāf	k	-
ل	lām	l	-
م	mīm	m	-
ن	nun	n	-
و	wau	w	-
ه	hā'	h	-
ء	hamzah	'	apostrof, tetapi lambang ini tidak dipergunakan untuk hamzah di awal kata
ي	yā'	y	-

B. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk tanda *syaddah*, ditulis rangkap

أَمْهَدِيَّةٌ ditulis *Ahmadiyyah*

C. Ta' Marbutah di Akhir Kata

1. Bila dimatikan ditulis *h*, kecuali untuk kata-kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia, seperti *salat*, *zakat* dan sebagainya.

جَمَاعَةٌ ditulis *jamā'ah*

2. Bila dihidupkan ditulis *t*

كِرَامَةُ الْأَوْلِيَاءِ ditulis *karāmatul-auliyā'*



D. Vokal Pendek

Fathah ditulis *a*, kasrah ditulis *i*, dan dammah ditulis *u*.

E. Vokal Panjang

A panjang ditulis *ā*, *i* panjang ditulis *ī*, dan *u* panjang ditulis *ū*, masing-masing dengan tanda hubung (-) di atasnya.

Fathah + *yā'* tanpa dua titik yang dimatikan ditulis *ai*, dan fathah + wāwu mati ditulis *au*.

F. Vokal-vokal Pendek yang Berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan

apostrof (‘).

أَأَنْتُمْ ditulis *a'antum*

مُؤَنَّثٌ ditulis *mu'annas*

G. Kata Sandang Alif + Lām

1. Bila diikuti huruf qamariah ditulis *al-*

الْقُرْآن

ditulis *Al-Qur'an*

2. Bila diikuti huruf syamsiyyah, huruf / diganti dengan huruf syamsiyyah yang mengikutinya.

الشَّيْعَةَ

ditulis *asy-Syi'ah*



H. Huruf Besar

Penulisan huruf besar disesuaikan dengan EYD.

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

I. Kata dalam Rangkaian Frasa dan Kalimat

1. Ditulis kata per kata, atau
2. Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dalam rangkaian tersebut.

شَيْخُ الْإِسْلَامِ

ditulis *Syaikh al-Islām* atau *Syaikhul-Islām*

DAFTAR ISI

	Halaman
Halaman Judul.....	i
Halaman Pengesahan.....	ii
Halaman Persetujuan Pembimbing	iii
Abstrak	vi
Kata Pengantar	vii
Transliterasi.....	ix
Daftar Isi.....	xii
BAB I. PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	5
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	6
D. Telaah Pustaka.....	6
E. Kerangka Teori.....	8
1. Teori Empirisme	8
2. Teori Nativisme	9
3. Teori Naturalisme	9
4. Teori Konvergensi	9
5. Teori Humanistik	10
6. Teori Khalifah dalam Ajaran Islam	10

F. Metode Penelitian.....	11
G. Sistematika Pembahasan	12
BAB II. RIWAYAT HIDUP BINT ASY-SYĀṬĪ.....	14
A. Kelahiran, Pendidikan dan Keluarga.....	14
B. Aktifitas Bint asy-Syāṭi	16
C. Karya-karya Bint asy-Syāṭi	20
BAB III. PEMIKIRAN BINT ASY-SYĀṬĪ TENTANG MANUSIA	25
A. Manusia Sebagai Khalifah di Bumi.....	25
B. Penciptaan Manusia.....	30
C. Tugas dan Tujuan Hidup Manusia.....	35
D. Kebebasan Manusia.....	42
BAB IV. IMPLIKASI KONSEP MANUSIA MENURUT BINT ASY-SYĀṬĪ TERHADAP PENDIDIKAN	55
A. Manusia sebagai Khalifah dan Hubungannya sebagai Subjek dan Objek Pendidikan.....	55
B. Penciptaan Manusia dan Pengaruhnya terhadap Pendidikan	69
C. Tugas dan Tujuan Hidup Manusia dan Hubungannya terhadap Tujuan Pendidikan.....	80
D. Kebebasan Manusia dan Implementasinya terhadap Metode Pendidikan.....	89



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Selain sebagai seorang mufasir al-Qur'an,¹ Bint asy-Syāṭi adalah seorang ilmuwan yang sangat produktif dalam melahirkan karya-karya ilmiah. Dalam beberapa karya tulisnya, ada sebuah karyanya yang berjudul *Maqāl Fī al-Insān*. Dalam *Maqāl Fī al-Insān* (selanjutnya ditulis dengan *MFI*) ini, ada yang menarik untuk dicermati. Penulisan *MFI*, dilatarbelakangi oleh beberapa hal. Pertama, adanya pertentangan antara agama dengan ilmu pengetahuan.² Kedua, pertentangan yang krusial diperparah dengan lahirnya paham materialisme historis tahun 1848.³ Ketiga, pada tahun 1859, terbit buku Darwin tentang 'asal-usul spesies' yang berisi teori evolusi.⁴ Dari tiga akar masalah ini melahirkan krisis kemanusiaan. Krisis kemanusiaan menurut Haedar Nashir, terjadi ketika kebudayaan materi dan alam pikiran *humanisme-antroposentris* menafikan kehadiran agama dan Tuhan.⁵ Dari sinilah penulis berani mengambil kesimpulan bahwa ketiga masalah itulah yang menjadi sebab Bint asy-Syāṭi menulis *MFI* ini.

¹ J.J.G. Jansen, *The Interpretation of the Koran in Modern Egypt*, (Leiden: E.J. Brill, 1974), h. VII. Jansen menyatakan bahwa Bint asy-Syāṭi merupakan wanita pertama yang menafsirkan al-Qur'an.

² Bint asy-Syāṭi, *Maqāl Fī al-Insān*, (Mesir: Dār al-Ma'ārif, 1969), h. 166.

³ *Ibid.*, h. 167.

⁴ *Ibid.*

⁵ Haedar Nashir, *Agama & Krisis Kemanusiaan Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 7.

Sementara itu, dalam dunia pendidikan, pemahaman manusia sangatlah penting, sampai-sampai asy-Syaibani menyatakan bahwa penentuan sikap dan tanggapan tentang manusia sangat penting dan vital, tanpa sikap dan tanggapan yang jelas, pendidikan akan meraba-raba.⁶ Persoalan yang kemudian muncul bahwa cara pandang atau konsep manusia yang digunakan akan menentukan konsep-konsep lanjutan pada suatu disiplin ilmu atau aliran tertentu. Begitu juga kalau kita menelaah pendidikan maka setiap aliran, teori atau sistem pendidikan berakar pada sebuah pandangan falsafah manusia yang digunakan.

Sebagai contoh, teori *Nativisme* atau *Pedagogik Pesimisme* yang dipelopori oleh *Schopenhauer* (1788-1860), berpandangan bahwa perkembangan seseorang ditentukan oleh apa yang dibawanya sejak lahir. Pembawaan itu, ada yang baik dan ada yang buruk. Oleh karena itu, perkembangan manusia sangat ditentukan oleh pembawaan itu. Pendidikan tidak bisa mengubah manusia, karena potensi itu bersifat kodrati. Akibat dari konsep semacam ini sangat mengandung pesimisme yang besar pada setiap upaya pengembangan diri manusia.⁷

Aliran *Empirisme* atau *Tabularasa*, yang dipelopori oleh *John Locke* (1632-1704), berpandangan bahwa seseorang dilahirkan seperti kertas kosong yang belum ditulisi, maka pendidiklah yang menulisinya.⁸ Demikian pula aliran *Behaviorisme*,

⁶ Omar Muhammad at-Toumy asy-Syaibani, *Falsafah Pendidikan Islam*, terj. Hasan Langgulung, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 101.

⁷ Roger Scruton, *A Short History of Modern Philosophy*, edisi II, (London: Routledge, 1995), h. 179.

⁸ Merrit M. Thompson, *An Outline of The History of Education*, edisi III, (New York: Barnes & Noble Inc, t. th), h. 43. Lihat juga John S. Brubacher, *Modern Philosophies of Education*, edisi IV, (New York: McGraw-Hill Book Company, 1978), h. 117. Lihat juga John Dewey, *Democracy and Education*, (New York: The Mac Millan Company, 1964), h. 61-62.

yang dipelopori oleh *Skinner*⁹ yang merupakan kelanjutan dari aliran *Empirisme*, memandang bahwa bakat tidak ada apa-apa dan bahwa manusia semata-mata melakukan respons (tanggapan) terhadap sesuatu rangsangan. Pandangan semacam ini akan memberi penekanan yang sangat besar pada aspek stimulasi lingkungan untuk mengembangkan manusia dan kurang menghargai faktor bakat atau potensi alami manusia. Akibatnya *Behaviorisme* akan memandang manusia secara “pukul rata”, padahal potensi individual manusia sangat beragam.¹⁰

Sedangkan aliran *Konvergensi* yang dipelopori oleh *William Stern* (1871-1937), berpandangan bahwa perkembangan seseorang tergantung pada pembawaan dan lingkungannya. Pembawaan yang baik saja belum cukup kalau tidak didukung oleh lingkungan yang baik pula, demikian sebaliknya.¹¹

Konsep manusia, sebagaimana digambarkan oleh teori di atas, mendapat gugatan dan kritik tajam dalam wacana *postmodernisme*, karena memandang manusia sedemikian rupa sehingga manusia layaknya alat yang bisa diotak-atik seenaknya. Manusia dipandang secara bias dan salah kaprah.¹² Kebiasaan tersebut terutama terlihat dari arah kajiannya yang hanya bersifat *antroposentris*, yaitu cara pandang yang menyatakan bahwa manusia adalah pusat dan tujuan akhir alam semesta, atau pandangan yang menyatakan bahwa nilai-nilai manusiawi adalah pusat

⁹ George F. Keller, *Movements of Thought in Modern Education*, (New York: John Wiley & Sons Inc, 1984), h. 145.

¹⁰ Djamaluddin Ancok dan Fuad Nashori Suroso, *Psikologi Islam; Solusi Islam Atas Problem-Problem Psikologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), h. 8.

¹¹ Zahara Idris dan Lisma Jamal, *Pengantar Pendidikan*, (Jakarta: Gramedia, 1992), h. 8.

¹² Djamaluddin Ancok dan Fuad Nashori Suroso, *op.cit.*, h. 152.

bagi segala fungsi dalam alam semesta.¹³ Jadi hanya bertumpu pada nilai-nilai *positivistik* dan berorientasi pragmatik. Cara pandang seperti ini akan membatasi kebenaran pada kawasan yang *sensual*, sehingga kebenaran adalah yang dapat diamati dan diukur. Akibatnya mengabaikan cara pandang yang bersifat *teosentris*, yakni cara pandang yang mengutamakan nilai-nilai ilahiyah sebagai dasar pijak dan orientasinya dalam menghayati hakikat manusia. Dengan cara pandang seperti ini, maka kebenaran tidak terbatas pada hal-hal yang *sensual*, melainkan menjangkau kawasan yang rasional, etik dan *transendental*.¹⁴

Memahami kondisi demikian, maka diperlukan konsep baru tentang manusia yang mempunyai landasan kuat dan jelas, sehingga manusia dipandang dan ditempatkan secara benar dalam arti sesungguhnya. Untuk itu, kita harus bertanya kepada Zat yang menciptakan dan mengerti manusia, yaitu Allah SWT. Lewat Al-Qur'an, Allah memberitakan rahasia-rahasia manusia. Karena, kalau kita ingin tahu manusia lebih nyata, benar dan sungguh-sungguh, maka Al-Qur'an adalah sumber yang layak dijadikan acuan utama dan tak pantas untuk dilupakan. Penelitian tentang Islam yang "mengabaikan faktor Al-Qur'an hanya akan menyentuh kulit luarnya saja, bahkan *validitasnya* sulit dipertanggungjawabkan".¹⁵

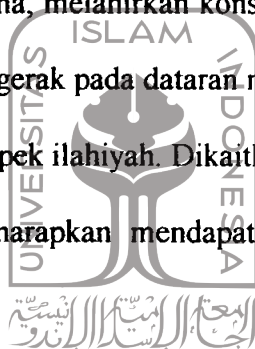
¹³ Tim Penulis Rosda, *Kamus Filsafat*, (Bandung: Rosdakarya, 1995), h. 17.

¹⁴ Istilah *transendental* merujuk pada ide (konsep, pendapat) yang diterapkan pada seluruh eksistensi jenis apapun. Daftarnya meliputi *res* (benda), *ens* (wujud), *aliquid* (sesuatu), *unum* (satu, kesatuan, keseluruhan), *verum* (kebenaran), dan *bonum* (baik, sempurna). *Ibid.*, h. 364.

¹⁵ Murtada Mutahhari, *Memahami Al-Qur'an*, terj. . (Jakarta: Yayasan Bina Tauhid, 1986), h. 9.

Untuk dapat menangkap dan mengetahui isi kandungan Al-Qur'an tentang manusia tersebut diperlukan tafsir.¹⁶ Dengan demikian tafsir pada hakikatnya sebagai anak kunci untuk membuka simpanan yang tertimbun dalam Al-Qur'an.¹⁷

Akhirnya, penulis memfokuskan pada karya Bint asy-Syāṭi (terutama karyanya yang berjudul *Maqāl fī al-Insān*) disebabkan dalam pembahasannya tentang manusia, Bint asy-Syāṭi sepenuhnya mengungkapkan ayat-ayat Al-Qur'an, dengan pendekatan dan metode tertentu, dalam karya tersebut. Tentunya, dengan Al-Qur'an sebagai rujukan utama dan terutama, melahirkan konsep manusia yang paling ideal. Ideal, karena konsepnya selain bergerak pada dataran manusia sebagai makhluk yang bersifat *teosentris*, mengandung aspek ilahiyah. Dikaitkan dengan proses pendidikan, persoalan krisis kemanusiaan diharapkan mendapatkan solusi yang tepat untuk ditanggulangi.



B. Rumusan Masalah

- 1) Bagaimanakah kekhalifahan manusia menurut Bint asy-Syāṭi?
- 2) Bagaimana penciptaan manusia menurut Bint asy-Syāṭi?
- 3) Apa tugas dan tujuan hidup manusia menurut Bint asy-Syāṭi?
- 4) Apa dan bagaimanakah kebebasan manusia menurut Bint asy-Syāṭi?
- 5) Apa implikasi konsep manusia menurut Bint asy-Syāṭi terhadap pendidikan?

¹⁶ Kata tafsir adalah masdar dari bentuk kedua kata kerja fasara, yaitu fassara. Tafsir berarti penjelasan, uraian, interpretasi. Kata ini hanya terdapat satu kali dalam Al-Qur'an, yaitu pada surah al-Furqan ayat 33/. Lihat Muhammad Fuād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Faz al-Qur'an al-Karīm*, (Beirut: Dār al- Fikr, 1981), h. 519.

¹⁷ Muḥammad 'Alī aṣ-Ṣabūnī, *at-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Irsyād, t. th), h. 59.

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ini atau kajian terhadap pemikiran Bint asy-Syāṭi ini dilakukan dengan tujuan :

- 1) Untuk mengetahui dan memahami manusia sebagai khalifah menurut Bint asy-Syāṭi.
- 2) Untuk mengetahui dan memahami penciptaan manusia menurut Bint asy-Syāṭi.
- 3) Untuk memahami tugas dan tujuan hidup manusia menurut Bint asy-Syāṭi.
- 4) Untuk memahami konsep kebebasan manusia menurut Bint asy-Syāṭi.
- 5) Untuk mengetahui implikasi konsep manusia menurut Bint asy-Syāṭi terhadap pendidikan.

Kegunaan atau *manfaat* pengkajian ini diharapkan dapat menjadi sumbangan pemikiran bagi khazanah keilmuan Islam, khususnya bagi mereka yang *concern* terhadap persoalan-persoalan yang sangat fundamental dalam dunia pendidikan.

D. Telaah Pustaka

Tahun 1992, ada sebuah tesis yang berjudul *A Study of Bint al-shati's Exegesis*. Tesis tersebut ditulis oleh Muhammad Amin, peserta program dari *Institute of Islamic Studies McGill University*. Tesis tersebut berisi analisa pertumbuhan intelektual dan informasi tentang karya-karya terpenting Bint asy-Syāṭi yang berhubungan dengan studi Al-Qur'an. Juga kajian tentang metode tafsir Al-Qur'an *al-Khulli* yang diterapkan oleh Bint asy-Syāṭi dalam karya-karya tafsirnya. Fokus analisa tesis tersebut terhadap karya-karya Bint asy-Syāṭi adalah tafsir *al-*

Bayān li Al-Qur'ān al-Karīm, Maqāl fī al-Insān, dan al-I'jaz al-Bayāni li Ibn al-Azraq. Dengan pendekatan filologi dan tematik, Bint asy-Syāti memperlihatkan keahliannya menyelami makna Al-Qur'an.¹⁸ Tesis ini sangat membantu bagi penulis, karena informasi tentang pertumbuhan intelektualnya, informasi tentang karya-karyanya, informasi tentang metode tafsirnya melengkapi data yang penulis perlukan.

Pada bulan Juni 1998, ada sebuah tesis lagi dari *Institute of Islamic Studies McGill University*, pada lembaga yang sama, buah karya Sahiron Syamsuddin yang berjudul *An Examination of Bint al-Shati's Method of Interpreting the Qur'an*. Dengan menggunakan pendekatan fenomenologi, komparatif dan metode analisis, Sahiron Syamsuddin menyatakan bahwa dalam banyak kasus (ketika Bint asy-Syāti menafsirkan ayat) ternyata ada ketidakkonsistenan dalam menerapkan metode tafsirnya.¹⁹

Dari paparan di atas, ada perbedaan dari 2 karya tesis tersebut. Dilihat dari aspek pendekatan, yang pertama bersifat deskriptif, yang kedua bersifat evaluatif. Dari sini nampak jelas perbedaan dengan penulis kaji dalam tesis ini. Terutama dalam hal tema, yang kedua, pendekatan dan teori yang penulis gunakan. Salah satu pendekatan yang penulis gunakan (termasuk) pendekatan *filosofis-pedagogis*. Pendekatan ini digunakan ketika penulis merelevansikan implikasi konsep manusia

¹⁸ Muhammad Amin, *A Study of Bint al-Shati's Exegesis*, (Institute of Islamic Studies: McGill University, 1992), lihat abstraksi/resume.

¹⁹ Lihat Sahiron Syamsuddin, *An Examination of Bint al-Shati's Method of Interpreting the Qur'an*, (Institute of Islamic Studies McGill University, 1998), h. ii.

menurut Bint asy-Syāṭi terhadap pendidikan. Dari sini, persoalan krisis kemanusiaan mendapat solusi yang tepat untuk bisa ditanggulangi.

E. Kerangka Teori

Untuk memudahkan dalam melakukan analisis kependidikan pemikiran Bint asy- Syāṭi tentang manusia dan melihat posisi pemikirannya di antara teori-teori pendidikan yang ada, maka dalam landasan teoritik ini perlu dijelaskan telaah tentang manusia yang pernah muncul dalam teori pendidikan. Teori-teori tersebut yaitu: (1) teori Empirisme, (2) teori Nativisme, (3) teori Naturalisme, (4) teori Konvergensi, (5) teori Humanistik, dan (6) teori Khalifah dalam Islam.

1. Teori Empirisme

Teori ini dipelopori oleh *John Locke* (1632-1704), seorang filosof berkebangsaan Inggris yang rasionalis. Aliran ini juga dinamakan aliran *tabularasa* atau *pedagogik optimisme*. Teori ini menyatakan bahwa seseorang lahir bagaikan kertas putih, kosong tanpa pembawaan baik dan buruk. Perkembangan seseorang sangat tergantung pada pengaruh lingkungan dan pendidikan yang diperoleh. Apabila lingkungan, pendidikan atau pengalaman yang diperoleh baik atau positif, maka anak akan berkembang menjadi baik. Sebaliknya apabila lingkungan, pendidikan atau pengalaman yang diperoleh buruk, maka anak berkembang menjadi jelek. Aliran ini sama sekali tidak memperhitungkan sumbangan variabel pembawaan atau potensi yang dibawa seseorang sejak lahir.²⁰

²⁰ Lihat kutipan no. 7.

2. Teori Nativisme

Teori ini dipelopori oleh *Schopenhauer* (1788-1860), seorang filosof berkebangsaan Jerman. Teori ini disebut juga teori biologisme atau pedagogik pesimisme. Aliran ini menyatakan bahwa seseorang lahir dengan pembawaan atau potensi masing-masing. Apabila pembawaan itu potensinya baik, maka ia berkembang dengan baik. Sebaliknya, apabila pembawaan atau potensinya jelek, maka dalam perkembangannya seseorang itu juga akan menjadi jelek. Pendidikan atau lingkungan sama sekali tidak mempunyai pengaruh terhadap perkembangan seseorang.²¹

3. Teori Naturalisme

Teori ini dikembangkan oleh *J. J. Rousseau* (1712-1778), seorang filosof berkebangsaan Perancis. Teori ini hampir sama dengan teori teori Nativisme yang menyatakan bahwa perkembangan seseorang ditentukan oleh potensi atau pembawaannya. Perbedaannya, kalau Nativisme mendapat berpendapat pembawaan itu mungkin baik, mungkin buruk, sedangkan Naturalisme berpendapat pembawaan seseorang itu baik. Oleh karena itu, pembawaan atau potensi itu jangan sampai dirusak oleh lingkungan atau pendidikan yang ada.²²

4. Teori Konvergensi

Teori ini dikembangkan oleh *William Stern* (1871-1937), seorang ahli pendidikan berkebangsaan Jerman. Teori ini mencoba mensesentasikan antara dua

²¹ Lihat kutipan no. 6.

²² T. W. Moore, *Educational Theory: An Introduction*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1974), h. 37.

teori yang kontradiktif di atas. Aliran ini menyatakan bahwa perkembangan seseorang dipengaruhi oleh pembawaan atau potensi yang dibawa sejak lahir dan lingkungan atau pendidikan.

5. Teori Humanistik

Teori ini dikembangkan oleh *Abraham Maslow*, yang menyatakan bahwa pada dasarnya manusia adalah baik dan bahwa potensi manusia adalah tidak terbatas. Pandangan ini sangat optimistik dan bahkan terlampau optimistik terhadap upaya pengembangan sumber daya manusia, sehingga manusia dipandang sebagai penentu tunggal yang mampu melakukan *play God*.²³

6. Teori Khalifah dalam Ajaran Islam

Dengan teori inilah, landasan dasar penulis gunakan untuk memaknai konsep manusia. Di posisi inilah penulis menempatkan analisis tentang manusia.

Kekhalifahan dalam Islam merupakan tema yang sangat penting. Oleh karena itu, setiap pembicaraan mengenai manusia mesti merujuk ke konsep khalifah. Untuk mengetahui makna khalifah, mau tidak mau harus mengetahui karakteristik khalifah. Karakteristik khalifah adalah fitrah-baik, *unifikasi* ruh dengan jasmani dan kemauan bebasnya.²⁴

Dikaitkan dengan kata-kata kunci tentang manusia dalam Al-Qur'an, ada tiga kata kunci mengenai manusia yaitu *al-basyar*, *al-insān*, dan *an-nās*. *Al-Basyar* merujuk kepada manusia sebagai makhluk biologis. *Al-Insān* merujuk kepada

²³ Djamaluddin Ancok dan Fuad Nashori Suroso, *Psikologi Islami*..., h. 154.

²⁴ Abdru Rahman Shalih Abdullah, *Educational Theory; A Qur'nic Outlook*, terj. Mutammam, (Bandung: CV. Diponegoro, 1991), h. 107.

manusia sebagai makhluk psikologis-spiritual. *An-Nās* merujuk kepada manusia sebagai makhluk sosial.²⁵

Mengacu kepada konsep khalifah, ditambah dengan pemahaman manusia (*basyar-insan dan an-nas*), maka pemaknaan tentang manusia menjadi menyeluruh. Teori inilah yang penulis tawarkan dalam kajian ini.

F. Metode Penelitian

Pembahasan ini merupakan kajian naskah di mana datanya diperoleh melalui sumber literer (*library research*), yaitu penelitian yang dilakukan dengan cara mengadakan studi atau penelaahan secara teliti buku-buku atau literatur yang berkaitan dengan pokok permasalahan yang dibahas. Buku yang menjadi sumber primer dalam penelitian ini adalah *Maqāl fī al-Insān* yang diterbitkan oleh Dār al-Ma'ārif, Mesir, 1969.

Mengingat bahwa penelitian ini menggunakan pendekatan *filosofis pedagogis*, maka dalam kajian ini menggunakan analisis *linguistik* dan analisis *konsep*.

Dalam hal ini Harry Schofield mengemukakan bahwa analisis filosofis pada hakikatnya terdiri dari analisis *linguistik* dan analisis *konsep*. Analisis yang pertama adalah untuk mengetahui arti yang sesungguhnya dari sesuatu, sedangkan yang kedua adalah untuk analisis kata-kata yang dapat dikatakan kunci atau pokok yang

²⁵ Budhy Munawar-Rahman (editor), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 75-81. Tiga kata kunci tersebut berasal dari tulisan Jalaluddin Rakhmat yang berjudul Konsep-Konsep Antropologis.

mewakili suatu gagasan atau konsep.²⁶ Sedangkan teknik analisis yang digunakan adalah teknik *komparatif*.²⁷ Metode ini digunakan untuk membandingkan pemikiran Bint asy-Syāṭi tentang manusia dan implikasinya dalam pendidikan dengan pemikiran para *mufassir* dan ahli pendidikan pada masalah yang sama. Sementara itu, metode analisis *induktif* digunakan dalam rangka merumuskan kesimpulan atas penafsiran Bint asy-Syāṭi tentang ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan manusia, sehingga diperoleh gambaran yang jelas tentang pemikirannya tentang manusia.

Untuk mengambil kesimpulan, dipergunakan tata fikir reflektif, yaitu berpikir yang prosesnya mondar-mandir antara yang empirik dengan yang abstrak.²⁸

G. Sistematika Pembahasan

Dalam kajian dan pembahasan ini, penulis akan menjabarkan pemikiran-pemikiran Bint asy-Syāṭi tentang manusia dan implikasinya terhadap pendidikan di atas dalam suatu sistematika.

Bab pertama berisi pendahuluan, memuat tentang alasan kajian ini dilakukan. Dimulai dengan latar belakang masalah, diperuncing dengan rumusan masalah. Kemudian tujuan dan kegunaan penelitian. Kajian pustaka untuk menyatakan bahwa penelitian ini berbeda dengan hasil-hasil penelitian yang telah ada

²⁶ Imam Barnadib, *Filsafat Pendidikan : Sistem dan Metode*, Cet. IX, (Yogyakarta: ANDI, 1997), h.90.

²⁷ Analisis komparatif adalah analisis yang menggunakan logika perbandingan. Lihat Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Edisi III, Cetakan VIII, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998), h. 88.

²⁸ *Ibid.*, h. 6.

terhadap tokoh yang sama (dalam hal ini Bint asy-Syāṭi). Lalu kerangka teori, metode penelitian dan sistematika pembahasan menutup bab pertama.

Bab kedua membahas tentang riwayat hidup Bint asy-Syāṭi. Di dalamnya diuraikan tentang setting sosial dan pendidikan Bint asy-Syāṭi, aktivitas ilmiah dan karya-karyanya, dan juga di dalamnya memuat pendekatan dan metode tafsir yang digunakan Bint asy-Syāṭi.

Bab ketiga memuat penafsiran Bint asy-Syāṭi tentang manusia dalam Al-Qur'an, di sini dibahas tentang kekhalifahan manusia di muka bumi, penciptaan manusia, tugas (amanat) dan tujuan hidup manusia, serta kebebasan manusia (kebebasan dan penghambaan), kebebasan berakidah, kebebasan akal dan pendapat dan kebebasan berkehendak.

Bab keempat menguraikan tentang analisis kependidikan pemikiran Bint asy-Syāṭi tentang manusia, yang meliputi kekhalifahan manusia dan hubungannya dengan subjek dan objek pendidikan, penciptaan manusia dan pengaruhnya terhadap proses pendidikan, tugas (amanat) dan tujuan hidup manusia dan implikasinya terhadap tujuan pendidikan, dan kebebasan manusia serta pengaruhnya dalam metode pendidikan.

Bab kelima merupakan bab penutup dan sekaligus bagian yang paling akhir dari pembahasan ini, yaitu berisi simpulan dari seluruh penulisan.

BAB II

RIWAYAT HIDUP BINT ASY-SYĀṬI

A. Kelahiran, Pendidikan dan Keluarga

Dr. 'Āisyah Abd. Al-Rahman dikenal di kalangan luas dengan nama samaran, Bint asy-Syāṭi. Dia lahir pada tanggal 6 November 1913 di Dumyat (Damietta) Mesir, tumbuh dan berkembang dalam lingkungan keluarga religius dan konservatif.¹

Ayah Bint asy-Syāṭi, seorang jama'ah persaudaraan sufi, adalah seorang guru di sekolah teologi di Damietta dan mengasuh mata kuliah keagamaan. Oleh karena itu, pada masa anak-anak, Bint asy-Syāṭi diharuskan tinggal di rumah dan meneruskan studi keagamaannya di rumah tersebut.²

Di musim panas tahun 1918 saat umur lima tahun, Bint asy-Syāṭi mulai belajar menulis dan membaca dengan Syaikh Mursi di Shubra Bakhum. Pada musim gugur dan dingin, ayahnya kembali mengajar dia tentang tata bahasa Arab dan aqidah Islam di Damietta. Bila musim panas datang, dia kembali belajar kepada Syaikh Mursi sampai dia hafal Al-Qur'an.³

¹ Muhammad Amin, sebuah tesis untuk meraih gelar MA yang berjudul *A Study of Bint al-Shati's Exegesis*, (Montreal: Institute of Islamic Studies McGill University), May 1992, h. 6. Lihat juga John L. Esposito (editor), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, (Oxford: Oxford University Press), 1995, h. 4-5. Lihat juga tesis karya Sahiron Syamsuddin, *An Examination of Bint al-Shati's Method of Interpreting the Qur'an*, (Montreal: Institute of Islamic Studies McGill University), June 1998, h. 5.

² Lihat Muhammad Amin, *A Study of Bint al-Shati's Exegesis*, hal. 7. Lihat John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, h. 4.

³ Muhammad Amin, *A Study...* h. 8.

Setelah menjalani pendidikan di luar jalur sekolah pada masa anak-anak, dengan bersusah payah Bint asy-Syāṭi dengan meminta bantuan kakeknya untuk memintakan izin kepada ayahnya (karena ayahnya sangat ortodoks sekali), hingga dia akhirnya mendapat izin untuk menuntut ilmu melalui jalur sekolah.

Setelah belajar hanya satu tahun di sekolah guru di Tanṭa, setelah menyelesaikan ujian tahun ketiga, Bint asy-Syāṭi pulang dan berhenti belajar, karena kakeknya meninggal dan ayahnya kembali menyuruh dia pulang dan belajar di rumah dan tinggal dengan keluarga saja.⁴ Karena pernah satu tahun sekolah guru dengan kualifikasi peringkat pertama di antara 130 peserta, dia pun mengajar di Al-Manshurah. Di samping mengajar, dia banyak belajar dan membaca untuk mempersiapkan meneruskan sekolahnya ke tingkat menengah pertama (*junior high school*) sekolah umum, dalam rangka persiapan sebelum masuk perguruan tinggi.⁵

Tahun 1932, Bint asy-Syāṭi menyelesaikan pendidikannya di sekolah menengah atas (*senior high school-public school*) setelah mendapatkan ijazah sekolah menengah pertama dengan hanya satu tahun. Dua tahun berikutnya, 1934, dia menerima ijazah sarjana muda dalam bidang sastra. Tahun 1939, dia berhasil meraih gelar sarjana lengkapnya dalam bidang bahasa dan Sastra Arab pada Universitas Fuad I Kairo. Mendapat gelar masternya pada tempat yang sama pada tahun 1941. Akhirnya tahun 1950, dia berhak mendapat predikat doktor dalam bidang bahasa dan Sastra Arab di Universitas yang sama.⁶

⁴ *Ibid.*, h. 11.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, h. 12.

Mengenai keluarga Bint asy-Syāṭi, penulis tidak banyak menemukan data tentang hal tersebut. Kecuali ada beberapa catatan kecil. Yaitu tentang pernikahan dan perkawinan Bint asy-Syāṭi. Bint asy-Syāṭi bertemu dengan Amīn Khuli, guru besarnya di Universitas Fuad I ketika menjadi mahasiswa di Universitas tersebut. Mereka menikah tahun 1945. Suaminya meninggal tahun 1960.⁷ Bint asy-Syāṭi mempunyai seorang putri yang bernama Sahīr Muḥammad Khalīfah yang berhasil meraih gelar doktor pada tanggal 12 Juli 1977 dengan hasil *summa cum laude* di Universitas al-Azhar.⁸ Namun kemudian di awal tahun 1999 Bint asy-Syāṭi wafat dengan banyak meninggalkan jasa, karya, citra dan nama baik.⁹

B. Aktifitas Bint asy-Syāṭi

Kegiatan Bint asy-Syāṭi yang paling jelas adalah menulis. Dia sangat produktif sekali dalam menulis, baik tulisan berupa artikel, cerita pendek, puisi dan karya-karya yang memenuhi standar karya ilmiah. Bahkan karya-karya ilmiahnya sangat diakui di dunia internasional. Ini terbukti banyak karya-karya ilmiah yang menyoroti karya Bint asy-Syāṭi, selain menjadi fokus kajian ilmiah, karya-karya Bint asy-Syāṭi ada yang beberapa kali dicetak ulang.¹⁰

⁷ Lihat *The Oxford Encyclopedia*...h. 4.

⁸ Lihat pengantar cetakan kelima dari Bint al-Shati halaman 43 dalam buku *Tafsir Bintusy-Syathi*, alih bahasa oleh Drs Mudzakkir Abdussalam MA, (Bandung: Mizan).

⁹ Informasi wafatnya Bint al-Shati penulis peroleh ketika penulis mengikuti mata kuliah al-Hadits yang diampu oleh Prof. Dr. Sayyid Aqil Husein al-Munawwar di awal tahun ajaran semester II di MSI-UII Yogyakarta.

¹⁰ *At-Tafsir al-Bayānī li Al-Qur`ān al-Karīm* Vol. I (1962), telah dicetak ulang dua kali (1966, 1968), Mesir. Bahkan edisi bajakannya telah terbit di Beirut.

Aktifitas menulisnya dimulai akhir tahun 1932 atau awal 1933. Dia mencoba merealisasikan keinginan menulisnya dengan mengirimkan puisi pertamanya ke *Majallat an-Nahdah an-Nisaiyyah (Women's Awakening Magazine)*. Sesudah diterima dan dipublikasikan, dia pun sering mengirimkan beberapa artikel ke majalah yang sama.¹¹

Pada bulan Oktober 1933 dia diterima menjadi ketua editor dan editor manajemen untuk *Majallat an-Nahdah an-Nisaiyyah*. Tugas sebagai ketua tidak menghalangi dia untuk terus berkarya. Ini terbukti dengan dimuatnya cerita pendek dia pada sebuah surat kabar harian dan jurnal *al-Hilal*. Tahun 1935-1952, dia sangat aktif menulis untuk surat kabar Mesir, *Al-Ahram* dengan fasilitas kantor pribadi di Kairo.

Kemudian tahun 1936, Bint asy-Syāti melakukan kegiatan mengamati keadaan daerah-daerah pinggiran kota dengan mengidentifikasi problem sosial ekonomi penduduk pedesaan. Hasilnya, lewat tulisan dia tentang pemecahan yang ditawarkan, Bint asy-Syāti mendapat penghargaan dari negara karena artikelnya yang berjudul *Tarqiyat al-Rif Ijtima'iyyan (Social improvement in the village)*.¹²

Karya pertama Bint asy-Syāti yang dipublikasikan dalam bentuk buku adalah *al-Rif al-Misri*, 1936. Pada tahun 1960 dia menjadi anggota *The Higher Council of Arts and Letters* di Mesir.¹³

¹¹ Lihat *A Study of Bint al-Shati's Exegesis*, h. 14.

¹² Lihat Muhammad Amin, *A Study of ...*, h. 15.

¹³ *Ibid.*, h. 16.

Selain menulis, Bint asy-Syāṭi aktif mengajar. Bermula pada tahun 1929 dia menjadi guru di al-Manshurah. Tiga tahun berikutnya, 1932, dia dipindah ke lembaga pendidikan yang khusus perempuan oleh supervisor pengajaran kementerian pendidikan. Dua tahun berikutnya 1934, setelah mendapat gelar sarjananya dia dipromosikan menjadi sekretaris lembaga pendidikan tersebut. Kemudian tahun 1939, dia menjadi asisten dosen di Universitas Kairo. Tiga tahun berikutnya, 1942, dia menjadi inspektur (pengawas) bahasa dan sastra Arab pada departemen pendidikan. Sepanjang tahun 1950-1957, dia menjadi dosen bahasa Arab di Universitas ‘Ayn Syams. Dari tahun 1957 sampai 1962 dia menjadi asisten professor sastra Arab di Universitas yang sama. Tahun 1962 dia menjadi guru besar dalam bidang sastra Arab di Universitas lembaga pendidikan khusus wanita. Tahun 1967 Bint asy-Syāṭi menjadi guru besar penuh dalam bidang bahasa dan sastra Arab pada Universitas ‘Ayn Syams. Kadang-kadang juga menjadi guru besar tamu di Universitas Islam Umm Durman di Sudan dan juga guru besar studi Ilmu-ilmu Al-Qur’an di Universitas Qarawiyyīn di Morocco.¹⁴

Sebagai seorang guru besar dan pernah menduduki jabatan tertentu dalam departemen pendidikan Mesir, tentunya dia sering mengikuti kongres dan konferensi tingkat internasional. Beberapa kegiatan tersebut adalah :

¹⁴ *Ibid.*, h. 16-17. Lihat juga John L. Esposito (editor), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, h. 4. Keterangan bahwa dia menjadi guru besar di tiga Universitas seperti keterangan di atas, lihat juga M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an*, (Bandung: Mizan), cet. XV tahun 1997, h. 107. Bisa juga dilihat Issa J. Boullata, *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*, (New York: State University of New York, 1990), h. 120-123. Boullata menambahkan, bahwa Bint asy-Syāṭi seorang pemikir Arab kontemporer. Salah satu pemikirannya adalah tentang Kebebasan Wanita. Bint asy-Syāṭi percaya bahwa prinsip-prinsip al-Qur’an memperlihatkan tidak ada perbedaan gender. Tentang politik, Bint asy-Syāṭi mengkritik presiden Anwar Sadar agar tidak membelenggu kebebasan pers.

- a. Pada tahun 1936, saat berusia 23 tahun, dia terpilih menjadi peserta konferensi pertama tentang agrikultur di Kairo.
- b. Tahun 1957, dia mengikuti konferensi pertama Asia-Afrika sebagai pembicara di Tashkent, Uni Soviet (sebelum pecah dan menjadi Rusia sekarang) dan dalam tahun yang sama dia juga mengikuti konferensi tentang Budaya Arab di Baghdad dan Kongres Orientalist internasional di Munich, Jerman Barat.
- c. Tahun 1960, dia mengikuti konferensi Arab sebagai pembicara di Kairo, Kuwait dan Baghdad, juga konferensi Wanita Afrika di Ghana, Afrika Barat dan seminar tentang tata bahasa Arab Kairo.
- d. Tahun 1961, dia mengikuti seminar internasional tentang sastra Arab kontemporer di Roma.
- e. Tahun 1962, dia mengikuti seminar tentang problem keluarga dan emigrasi di Kairo.
- f. Tahun 1963, dia mengikuti konferensi guru-guru Arab di Algeria.
- g. Tahun 1964, dia memberikan presentasi dalam kongres orientalis internasional kedua puluh enam di India.
- h. Tahun 1965, dia mengikuti konferensi pengarang-pengarang Arab di Baghdad dan memberikan presentasi.
- i. Tahun 1967, dia memberikan presentasi di acara *The nadwat 'Ulama al-Islam* di Baghdad.
- j. Tahun 1968, dia memberikan presentasi pada pertemuan ilmiah *al-Nadwah al-'ilmiyyah li 'Usbu' Al-Qur'ān* di Universitas Islam Umum Durman.

- k. Tahun 1969, dia mengikuti simposium pada acara *honor of the great poet iqbal* di Pakistan.¹⁵

C. Karya-karya Bint asy-Syāṭi

Sebelum penulis memuat beberapa karya Bint asy-Syāṭi yang tercatat dalam beberapa literatur. Penulis akan membahas aspek-aspek yang berkaitan dengan karya-karya Bint asy-Syāṭi. Aspek-aspek tersebut adalah pendekatan dan metode yang digunakan oleh Bint asy-Syāṭi dalam menulis karya-karya tulisnya yang berhubungan dengan Al-Quran termasuk tafsirnya yang monumental, yakni *At-Tafsīr al-Bayānī Lil Qur'ān al-Karīm*.

Bint asy-Syāṭi menulis karyanya menggunakan *pendekatan sastra*.¹⁶ Dalam tafsirnya yang terkenal itu, nampak sekali dia mendayakan seluruh kemampuannya dalam bidang sastra mengungkap misteri Al-Qur'an. Pendekatannya melampaui tafsir tematik. Diktum klasik yang dia gunakan, yaitu *Al-Quran yufassiru ba'ḍuhu ba'ḍan* menjadi pendekatan tafsir modern, karena diktum itu dia sistematisasikan secara ketat.

Sementara itu metode yang dia gunakan adalah *The Cross-referential Method*.¹⁷ Bint asy-Syāṭi mengikhtisarkan prinsip-prinsip metode itu ke dalam empat butir:

¹⁵ Ibid, hl. 17-18.

¹⁶ Lihat Muhammad Ibrahim Sharif, *Ittijāhāt at-Tajdīd fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm fī Mishr fī al-Qarn al-'Ishrīn* dalam *al-Muslim al-Mu'ashir*, no. XX bulan Dzu al-Qa'dah-Dzu al-Hijjah-Muharram 1400 H/Oktober-November-Desember 1989, h. 162

¹⁷ lihat Sahiron Syamsuddin, *An Examination of Bint al-Shati's Method of Interpreting the Qur'an*, h. 44. Sementara Muhammad Amin menulis nama metode ini dengan *Amin al-Khuli's Manahij Tajdid*. Nama suami Bint al—Shati dijadikan rujukan, karena Bint al-Shati dalam mengembangkan metodenya berasal dan sangat kuat pengaruh dari guru sekaligus suaminya. Suatu analisis yang menjadi trademarnya.

1. Basis metodenya adalah memperlakukan apa yang ingin dipahami dari Al-Quran secara objektif, dan hal ini dimulai dengan pengumpulan semua surah dan ayat mengenai topik yang ingin dipelajari.
2. Untuk memahami gagasan tertentu yang terkandung di dalam Al-Quran, menurut konteksnya, ayat-ayat di sekitar gagasan itu harus disusun menurut tatanan kronologis pewahyuannya, hingga keterangan-keterangan mengenai wahyu dan tempat dapat diketahui. Riwayat-riwayat tradisional mengenai “peristiwa pewahyuan” dipandang sebagai sesuatu yang perlu dipertimbangkan hanya sejauh dan dalam pengertian bahwa peristiwa-peristiwa itu merupakan keterangan-keterangan kontekstual yang berkaitan dengan pewahyuan suatu ayat, sebab peristiwa-peristiwa itu bukanlah tujuan atau sebab *sine qua non* (syarat mutlak) mengapa pewahyuan terjadi. Pentingnya pewahyuan terletak pada generalitas kata-kata yang digunakan, bukan pada kekhususan peristiwa pewahyuannya.
3. Karena bahasa Arab adalah bahasa yang digunakan dalam Al-Quran, maka -- untuk memahami arti kata-kata yang termuat dalam kitab suci itu harus dicari arti linguistik aslinya yang memiliki rasa kearaban kata tersebut dalam berbagai penggunaan material dan figuratifnya. Dengan demikian, makna Al-Quran diusut melalui pengumpulan seluruh bentuk kata di dalam Al-Quran, dan mempelajari konteks spesifik kata itu dalam ayat-ayat dan surah-surah tertentu serta konteks umumnya dalam Al-Quran.
4. Untuk memahami pernyataan-pernyataan yang sulit, naskah yang ada dalam susunan Al-Quran itu dipelajari untuk mengetahui kemungkinan maksudnya.

Baik bentuk lahir maupun semangat teks itu harus diperhatikan. Apa yang telah dikatakan oleh para *mufassir*, dengan demikian, diuji kaitannya dengan naskah yang sedang dipelajari, dan yang hanya sejalan dengan naskah yang diterima. Seluruh penafsiran yang bersifat *sektarian* dan *Israiliyyat* (materi-materi Yahudi-Kristen) yang mengacaukan, yang biasanya dipaksakan masuk ke dalam tafsir Al-Quran, harus disingkirkan. Dengan cara yang sama, penggunaan tata bahasa dan retorika dalam Al-Quran harus dipandang sebagai kriteria yang dengannya kaidah-kaidah para ahli tata bahasa dan retorika harus dinilai, bukan sebaliknya; sebab bagi kebanyakan ahli, bahasa Arab merupakan hasil capaian dan bukan bersifat alamiah.¹⁸

Sementara itu karya-karyanya yang berkaitan dengan kajian-kajian Al-Quran mencakup judul-judul berikut :

- *At-Tafsīr al-Bayāniy li Al-Qurān al-Karīm*, Vol. I, Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1962. Edisi II, 1966; Edisi III, 1968.
- *At-Tafsīr al-Bayāniy li Al-Qurān al-Karīm*, Vol. II, Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1969.
- *Kitābuna al-Akbar*, Umm Durman: Jāmi'ah Umm Durman al-Islamiyyah, 1967.
- *Maqāl fī al-Insān*, Dirāsah Qur'āniyyah, Kairo; Dār al-Ma'ārif 1969.
- *Al-Qurān Wa at-Tafsīr al-'Ashriy*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1970.

¹⁸ Issa J. Boullata, pengantar *Tafsir Bintusy-Syathi*, alih bahasa Drs. Mudzkir Abdussalam MA, (Bandung: Mizan) 1996, h. 12-13.

- *Al-I'jaz al-Bayāniy li Al-Qur'ān*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1970.
- *Al-Syakhshiyah al-Islāmiyyah-Dirāsah Qur'āniyyah*, Beirut: Dār al-'Ilm Li al-Malāyīn, 1973.

Buku-buku yang telah dipublikasikan adalah:

- *Al-Ḥayah al-Insāniyyah 'Inda Abi al-'Ala*, Dār al-Ma'ārif, 1944 (Tesis M. A. pada Universitas Fuad I, Kairo, 1941).
- *Risālah al-Ghufrān li Abi al-'Ala al-Ma'arri*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1954. Edisi II, 1962, edisi III, 1968. (Disertasi Doktor pada Universitas Fuad I, Kairo, 1950).
- *Arḍh al-Mu'jizat, Riḥlah fī Jazīrah al-'Arab*, Kairo: Dār al-Ma'ārif 1956.
- *Nisa al-Nabiy*, Kairo: Dār al-Hilal, (1961).
- *Umm al-Nabiy*, Kairo: Dār al-Hilal, (1961).
- *Banat al-Nabiy*, Kairo: Dār al-Hilal, 1963.
- *Sukaynah bint al-Husayn*, Kairo: Dār al-Hilal, 1965.
- *Baṭḥalat al-Karbala*, Kairo: Dār al-Hilal, 1965.
- *Abu al-'Ala al-Ma'arri*, Kairo: Al-Muassasahh al-Mishriyyah al-'Ammah, 1965.
- *Al-Khansa*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1965.
- *Al-Mafhūm al-Islamity li Taḥrīr al-Mar'ah*, Mathba'ah Mukhaymir, 1967.
- *Turāt ṣuna bayna Māḍhin wa Ḥadhīrin*, Kairo: League of Arab States, Ma'had al-Dirasah al-Arabiyyah, 1968.

- *A'dha al-Basyar*, Kairo: Higher Council for Islamic Affairs, lajnah al-Ta'rif bi al-Islām, 1968.¹⁹



UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

¹⁹ Informasi tentang karya-karya dia lihat *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World* (John L. Esposito: editor), h. 5. Issa J. Boullata pengantar buku *Tafsir Bintusy-Syathi* sebagaimana yang telah dtuliskan dalam catatan kaki terdahulu. Lihat juga tesis Muhammad Amin A. *Study of Bint al-Shati's Method*, h. 18.

BAB III

PEMIKIRAN BINT ASY-SYĀṬI TENTANG MANUSIA

A. Manusia sebagai Khalifah di Bumi

Di antara pemikiran Bint asy-Syāṭi tentang manusia adalah kekhalifahan manusia di muka bumi. Dalam pembahasannya dia mengaitkan dengan proses penciptaan manusia dan kebebasan manusia, karena dari penciptaan dan kebebasan manusia inilah memungkinkan manusia memegang amanah kekhalifahan.

Sebelum penulis menguraikan pemikiran Bint asy-Syāṭi tentang kekhalifahan di bumi, penulis akan membahas lebih mendalam tentang arti, makna, maksud dari kata khalifah ini. Pembahasan di sini dengan cara memaparkan dan mengkomparasikan pendapat beberapa ahli untuk penulis analisis. Kemudian analisis tersebut penulis jadikan pendukung atas pemikiran dan argumentasi Bint al-Shāṭi tentang kekhalifahan manusia di bumi. Mungkin timbul pertanyaan, mengapa pendapat beberapa ahli penulis jadikan pendukung atas pendapat Bint asy-Syāṭi tentang hal tersebut? Jawabannya adalah karena dalam penulisan manusia sebagai khalifah di bumi menurut Bint asy-Syāṭi hanya bersifat dekriptif, memaparkan apa adanya pendapat Bint asy-Syāṭi tentang kekhalifahan tersebut, tidak untuk membuat penilaian dan evaluasi.

Fokus utama Bint asy-Syāṭi ketika membahas kekhalifahan manusia di bumi adalah Al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 30 (walaupun kata khalifah sebagai bentuk tunggal terdapat di dua tempat, al-Baqarah ayat 30 dan Shad ayat 26) yang berbunyi:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً
 قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ
 نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Artinya: Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat:

“Sesungguhnya Aku hendak menjadikan khalifah di muka bumi.” Mereka berkata: “Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi, orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbeeh dengan memuji Engkau dan menyucikan Engkau?” Tuhan berfirman: “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.”

Sebelumnya penulis sudah menyatakan bahwa ketika Bint asy-Syāṭi menjelaskan kekhalifahan manusia di bumi, dia mengaitkan dengan proses penciptaan manusia. Juga dia menyinggung tentang teori Darwin, namun dia menolak sama sekali teori tersebut untuk menjelaskan proses penciptaan tersebut.¹

¹ Lihat Bint al-Shāṭi, *Maqāl fī al-Insān Durāsah Qur’āniyyah*, (Mesir: Dār al-Ma’ārif, 1969), h. 25. Kritik atas teori evolusi Darwin secara ilmiah sudah banyak dilakukan oleh para ahli yang berkompetensi tentang hal tersebut. Sebut saja Osman Bakar (editor), *Evolusi Ruhani Kritik Perenialis Atas Teori Darwin*, diterjemahkan oleh Eva Y. Nukman, (Bandung: Mizan, 1996). Juga Dr. Maurice Bucaille, *Asal-Usul Manusia Menurut Bibel Al-Qur’an Sains*, diterjemahkan oleh Rahmani Astui, (Bandung: Mizan, 1984), h. 48.

Dalam Q.S al-Baqarah ayat 30 menceritakan bahwa Allah akan menciptakan seorang khalifah di bumi. Tetapi, siapa yang dimaksudkan sebagai khalifah tersebut? Agaknya yang dimaksud dengan khalifah di sini adalah Adam. Pada ayat 31 disebutkan bahwa “Ia mengajarkan Adam nama segala sesuatu.” Tidak dijelaskan lebih lanjut, apa yang dimaksud dengan khalifah itu. Tetapi dari ayat-ayat selanjutnya kita bisa membuat sedikit penafsiran bahwa yang dimaksud dengan khalifah adalah Adam. Ia, oleh Allah, diberi kemampuan menyebut nama benda. Dengan kemampuan ini manusia mempunyai bahasa untuk berkomunikasi.²

Ketika Allah SWT memberitahukan kepada para malaikat-Nya bahwa Dia akan menjadikan Adam as khalifah di bumi, maka para malaikat itu bertanya, mengapa Adam as yang akan diangkat menjadi khalifah di bumi, padahal Adam as itu dan keturunannya kelak akan berbuat kerusakan dan menumpahkan darah di bumi. Dan para malaikat itu menganggap bahwa diri mereka adalah lebih patut

² M. Dawam Raharjo, *Ensiklopedi al-Qur'an Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 353-354. Para ahli tafsir hampir semuanya menyatakan bahwa khalifah yang dimaksud oleh Q.S. Al-Baqarah ayat 30 adalah Adam. Baik al-Suyuti, al-Thabari, al-Mawardi, Bint al-Shati sendiri, M. Quraish Shihab, dan lain-lain. Namun yang menarik dari ulasan mereka tentang khalifah adalah ketika mereka menafsirkan kata khalifah itu sendiri. Di antaranya ada menyatakan khalifah di sini adalah wakil Allah di bumi. Ada juga yang menafsirkan bahwa khalifah di sini adalah pengganti makhluk-makhluk sebelumnya yang telah berbuat kerusakan dan ini berarti bahwa sudah ada makhluk yang mendiami bumi. Yang lebih menarik lagi adalah tulisan M. Quraish Shihab yang berjudul *Penafsiran “Khalifah” Dengan Metode Tematik*. Secara arti kata khalifah, beliau menyimpulkan bahwa: *Pertama*, kata khalifah digunakan oleh Al-Qur'an untuk siapa yang diberi kekuasaan mengelola wilayah, baik luas maupun terbatas. Dalam hal ini Daud (947-1000 S.M.) mengelola wilayah Palestina, sedangkan Adam secara potensial atau aktual diberi tugas mengelola bumi keseluruhannya pada awal masa sejarah kemanusiaan. *Kedua*, bahwa seorang khalifah berpotensi, bahkan secara aktual, dapat melakukan kekeliruan dan kesalahan akibat mengikuti hawa nafsu. Karena itu, baik Adam maupun Daud diberi peringatan agar tidak mengikuti hawa nafsu. (Baca QS 20: 16, dan QS 38: 26). Sementara Bint asy-Syati sendiri dalam mengulas Q.S. al-Baqarah ayat 30, dia tidak memfokuskan pada kata khalifah, tetapi lebih menguraikan seluruh kandungan ayat tersebut untuk direfleksikan.

memangku jabatan itu, sebab mereka makhluk yang selalu bertasbih, memuji dan menyucikan Allah SWT.³ Ada yang menarik dari QS al-Baqarah ayat 30, yaitu reaksi malaikat. Kita mengetahui bahwa malaikat adalah makhluk yang selalu taat kepada Allah, yang mengerjakan apa yang diperintahkan dan mereka tidak melakukan kemaksiatan sedikit pun. Reaksi malaikat ini menurut Bint asy-Syāṭi adalah isyarat bahwa bumi sudah siap menerima perubahan.⁴ Alasan dia adalah sikap malaikat -- ketika dihadapkan pada rencana pengangkatan Adam sebagai khalifah di bumi-- mendemonstrasikan haknya untuk bertanya dan meminta penjelasan, adalah satu-satunya “keanehan” cerita-cerita tentang malaikat di dalam Al-Qur’an. Karena, pada momen-momen lain, Al-Qur’an selalu menggambarkan malaikat yang patuh dan taat.⁵ Diperkuat lagi oleh suatu alasan bahwa dalam ilmu biologi dan sejarah peradaban; bahwa setiap kali akan muncul perkembangan baru selalu didahului dengan gejala-gejala yang terbias dari masa sebelumnya.⁶ Jadi inilah isyarat tentang kesiapan bumi menerima perubahan.

Atas sikap malaikat ini, Allah tidak membenarkan anggapan mereka, dan Dia menjawab bahwa Dia mengetahui yang tidak diketahui oleh para malaikat itu. Apa-apa yang akan dilakukan Allah SWT adalah berdasarkan pengetahuan dan hikmat-Nya yang Mahatinggi walaupun tak dapat diketahui oleh mereka, termasuk pengangkatan Adam as menjadi khalifah di bumi.⁷ Yang dimaksud dengan

³ UII, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Wakaf, 1991), h. 87.

⁴ Lihat Bint al-Shāṭi, *Maqāl fī al-Insān*, h. 27.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, h. 28.

⁷ Lihat UII, *Al-Qur’an...*, h. 87.

memangku jabatan itu, sebab mereka makhluk yang selalu bertasbih, memuji dan menyucikan Allah SWT.³ Ada yang menarik dari QS al-Baqarah ayat 30, yaitu reaksi malaikat. Kita mengetahui bahwa malaikat adalah makhluk yang selalu taat kepada Allah, yang mengerjakan apa yang diperintahkan dan mereka tidak melakukan kemaksiatan sedikit pun. Reaksi malaikat ini menurut Bint asy-Syāṭi adalah isyarat bahwa bumi sudah siap menerima perubahan.⁴ Alasan dia adalah sikap malaikat -- ketika dihadapkan pada rencana pengangkatan Adam sebagai khalifah di bumi-- mendemonstrasikan haknya untuk bertanya dan meminta penjelasan, adalah satu-satunya “keanehan” cerita-cerita tentang malaikat di dalam Al-Qur’an. Karena, pada momen-momen lain, Al-Qur’an selalu menggambarkan malaikat yang patuh dan taat.⁵ Diperkuat lagi oleh suatu alasan bahwa dalam ilmu biologi dan sejarah peradaban; bahwa setiap kali akan muncul perkembangan baru selalu didahului dengan gejala-gejala yang terbias dari masa sebelumnya.⁶ Jadi inilah isyarat tentang kesiapan bumi menerima perubahan.

Atas sikap malaikat ini, Allah tidak membenarkan anggapan mereka, dan Dia menjawab bahwa Dia mengetahui yang tidak diketahui oleh para malaikat itu. Apa-apa yang akan dilakukan Allah SWT adalah berdasarkan pengetahuan dan hikmat-Nya yang Mahatinggi walaupun tak dapat diketahui oleh mereka, termasuk pengangkatan Adam as menjadi khalifah di bumi.⁷ Yang dimaksud dengan

³ UII, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Wakaf, 1991), h. 87.

⁴ Lihat Bint al-Shāṭi, *Maqāl fī al-Insān*, h. 27.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*, h. 28.

⁷ Lihat UII, *Al-Qur’an* ..., h. 87.

kekhalifahan Adam as di bumi adalah kedudukannya sebagai khalifah atau wakil Allah SWT di bumi ini, untuk melaksanakan perintah-perintah-Nya, dan memakmurkan bumi serta memanfaatkan segala apa yang ada padanya.⁸

Manusia bukanlah sebangsa malaikat atau iblis. Dia tidak pasti taat, tunduk dan menyerah, tetapi juga tidak selalu jahat, membangkang dan sesat. Dia adalah manusia yang berkesadaran, berkemauan dan berkemampuan memilih, selalu mendapat cobaan dan ujian. Dia bisa terdorong untuk melakukan kemaksiatan, lalu diingatkan oleh batinnya, berintrospeksi, kemudian menyesal dan bertaubat.⁹ Inilah kemuliaan manusia yang menjadikannya berhak atas kepemimpinan di bumi.¹⁰ Sebagai ujian, manusia harus dihadapkan kepada kejahatan-kejahatan supaya kemampuannya teruji dan budi pekertinya tertempa.¹¹ Dia diberi amanah untuk menghadapi ujian, dan mengarungi peperangan antara baik dan buruk supaya dapat melakukan kebaikan dan menjauhi keburukan. Manusia tidak diciptakan seperti malaikat yang selalu bertasbih dengan memuji Pencipta dan menyucikan-Nya, melainkan diciptakan supaya hidup di atas bumi dan melaksanakan kepemimpinannya. Kebaikan murni, jika bersumber dari keterpaksaan tanpa adanya kehendak dan kebebasan memilih, tidak bisa mengokohkan kepemimpinan.¹²

⁸ *Ibid.*

⁹ Bint asy-Syati, *Maqal...*, h. 28.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*

Dalam pembahasan penciptaan manusia, Bint asy-Syāti tidak menitikberatkan pada proses penciptaan manusia secara jasmani¹⁵, tidak pula dengan rohani. Bint asy- Syāti mengaitkan penciptaan manusia dengan pengajaran *al-bayan*.

Surah yang menjadi perhatian Bint asy-Syāti dalam membicarakan penciptaan manusia dalam "*Maqāl I'ī al-Insān*" adalah al-Rahman ayat 1-4. Dia menyatakan bahwa keistimewaan manusia dengan *al-bayan*, di dalam surah al-Rahman, berkaitan dengan Al-Quran sebagai suprapersona retorik, *al-mu'jizat al-bayaniyah*, yang dibawa Muhammad SAW, Nabi yang berbangsa Arab. Dengan mu'jizat agama bergerak sejalan dengan evolusi manusia. Mu'jizat Nabi Musa as. Sesuai dengan zaman sihir. Demikian juga mu'jizat Nabi Isa as. Merupakan bukti kenabiannya pada zaman yang mengagungkan tokoh-tokoh yang dapat melakukan hal-hal yang luar biasa. Lalu ketika datang era kemanusiaan, *الإنسان*, maka *البيكان* inilah yang menjadi mu'jizat Nabi Muhammad SAW, Nabi penghabisan, yang berbicara kepada *sense* yang tajam, hati (kesadaran) yang hidup dan visi mental yang menyala. Sehingga manusia terangkat sampai pada kemampuan untuk mengenal Al-Quran, *كتاب مبين*, sebagai mu'jizat Rasulullah, Nabi yang ummi, manusia yang suka makan dan berjalan di pasar-pasar.¹⁶

¹⁵ Proses penciptaan manusia secara jasmani menurut kacamata sains dengan merujuk kepada al-Quran telah dipaparkan oleh Maurice Bucaille seorang dokter yang Doktor dibidang kedokteran dalam "What is the Origine of Man" alih bahasa Rahmani Astuti - *Asal-usul Manusia menurut Bibel, Al-Quran dan Sains* (Bandung; Mizan, 1986) dan keterangan ini dikutip pula oleh Muchlis Hamidy dalam *Manusia Dalam Perspektif Al-Quran*, (Solo: Purimedia Press, 1997), h. 2-11.

¹⁶ Lihat Bint asy-Syati, *Maqal* ..., h. 46.

Secara bahasa *al-bayan* adalah penjelasan, keterangan, pernyataan, ketetapan, program/acara atau kata-kata yang fasih¹⁷ atau bahkan Al-Quran itu sendiri.¹⁸

Sementara Yusuf Ali dalam “The Glorious Kur’an Translation and Commentary” menjelaskan *al-bayan* QS al-Rahman ayat 4 tersebut dengan ungkapan yang cerdas (*intelligent speech*), kekuatan ekspresi (*power of expression*), kemampuan untuk memahami secara jelas hubungan sesuatu dan menerangkannya (*capacity to understand clearly the relations of things and to explain them*).¹⁹

Menurut Bint asy-Syāṭi Al-Quran menempatkan *al-Bayan* sebagai “daya” yang mempunyai peran otentik pada proses pemanusiaan manusia.²⁰ Padahal para filosof dan pemikir telah berusaha untuk keistimewaan *spesies* manusia dari *spesies-spesies* pada umumnya, seperti binatang, misalnya. Mereka menemukan bahwa manusia mempunyai *an-nuthq* النطق (kemampuan berbicara) sebagai keistimewaan, ketika dalam hal kemampuan lain seperti makan, minum, berkembang biak, dan kebutuhan untuk kelangsungan hidup secara material lainnya, manusia dan hewan memiliki kesamaan.²¹

¹⁷ A. W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997), edisi II, h. 125.

¹⁸ J. Milton Cowan (editor), *A Dictionary of Modern Written Arabic Arabic-English*, (Beirut: Maktabah Lubnan, 1960), cet. III, h. 88.

¹⁹ Lihat Yusuf Ali, *The Glorious Kur’an Translation and Commentary*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), edisi III, h. 1472.

²⁰ Bint asy-Syāṭi, *Maqāl* ..., h. 46. Hal senada yang menyatakan bahwa *al-Bayan* merupakan penentu dari salah satu karakteristik manusia yang tidak didapat dari makhluk-makhluk lain selain manusia bisa dilihat Sayyid Muḥammad Ḥusein al-Ṭhabāṭḥabaiy, *al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qurān*, (Beirut: Muassasah al-‘ilmiyyah li al-Maṭḥbū‘āt, 1991), jilid XVII, h. 98-99. Bisa juga dilihat pada karya Abu Ja’far Muḥammad Bin Jarīr al-Ṭḥabary, *Tafsīr al-Ṭḥabary*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘ilmiyyah, 1996) cet. I, h. 572-573. Juga karya Muḥammad Jamāluddīn al-Qāsimy, *Mabāsīn al-Ta’wīl*, (Kairo: Dār Iḥyā al-Kutub al-Arabiyyah, 1960), juz XV, h. 5612.

²¹ Bint asy-Syāṭi, *Maqāl* ..., h. 46.

Dari sini, mereka kemudian mendefinisikan manusia sebagai **حَيَوَانٌ نَّاطِقٌ** binatang yang berbicara. Dan para ahli *mantiq* (logika) meyakini bahwa definisi ini sudah dapat merangkum seluruh pribadi manusia dan mengecualikan hewan-hewan selain manusia.²²

Sedangkan Al-Quran ketika menganggap **الْبَيَانَ** sebagai keistimewaan manusia daripada binatang pada umumnya, ia sedang menilik pengertian bahwa berbicara dalam arti mengeluarkan suara bukanlah “penentu” kemanusiaannya. Sebagai argumen menurut Bin al-Shāṭi, ada ayat yang menyebut **الْبُكْمُ** (bisu), agar semakin jelas bahwa nilai berbicara juga mendengar dan melihat tidak terletak pada tersedianya perangkat-perangkat inderawi.²³

Umumnya, binatang juga dibekali dengan indera-indera lidah, telinga dan mata. Namun yang menjadi “tanda kemanusiaan” manusia adalah, bahwa ia mampu berbicara untuk menjelaskan, mendengar untuk menyadari dan mengerti, melihat untuk dapat membedakan dan mendapatkan petunjuk. Jika kemampuan-kemampuan ini hilang dari manusia, maka hilanglah nilai kemanusiaannya dan derajatnya turun sama seperti binatang.

مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِينَ يَنْعِقُونَ بِمَا لَا يَسْمَعُونَ إِلَّا دُعَاءً
وَنِدَاءً صُمُّ بَعْضُهُمْ أَعْيُنُهُمْ فَمَا يَفْقَهُونَ

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*, h. 47.

Artinya: Perumpamaan orang yang tiada beriman seperti orang yang meneriaki apa yang tidak pernah mendengar kecuali teriakan dan jeritan: mereka tuli, bisu, dan buta, mereka tidak mempunyai pengertian. (Al-Baqarah: 171)

Lihat juga al-A'raf: 179, al-An'am: 39, al-Anfal: 22, al-Baqarah: 18. An-Nahl: 76 dan al-Isra: 97²⁴

Di sini nampak sekali Bint asy-Syāṭi menolak teori bahwa manusia adalah hewan yang berbicara. "Berbicara" bukanlah penentu kemanusiaan manusia. Dengan tafsir tematiknya, bahkan melampaui tafsir tersebut, Bint asy-Syāṭi menyatakan argumen-argumennya seperti penjelasan di atas.

Jika Bint asy-Syāṭi menyatakan bahwa keotentikan manusia dengan *al-bayan*, maka di antara para filosof menyatakan keotentikan manusia dengan istilah-istilah sendiri. Al-Kindi menyatakan keotentikan manusia adalah dengan *'aqlnya*. Untuk lebih jelas, Majid Fakhry menulis;

Al-Kindi expounds the Aristotelian view of Reason, which he believes to be substantially the same as that of Plato. He distinguishes four senses of the term "Reason" ('aql), for the Stagirite: "The first is Reason which is always in act; the second is Reason which is in potentiality and is in the Soul; the third is the Reason which has passed from the state of potentiality in the soul to that of actuality; and the fourth is the Reason which we call the manifest."²⁵

Untuk lebih memudahkan dan penyederhanaan, keempat aspek *'aql* menurut al-Kindi, masing-masing sebagai yang aktif, yang potensial, yang habitual dan yang manifest.

²⁴ Lihat *ibid*.

²⁵ Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, edisi II, (New York: Columbia University Press, 1970), hl. 87.

Ibnu Sina menggunakan konsep *al-burhan*. Majid Fakhry menjelaskan :

*Demonstration (al-burhan) is defined as an argument consisting of indubitable premises resulting in indubitable conclusions. The absolute form of demonstration is the argument from the fact and the argument from the reason of the fact.*²⁶

Sementara inti dari konsep *al-burhan* dari Ibnu Sina adalah argumen dari penalaran, karena penalaran inilah ciri khas manusia.

Sebagai pamungkas mengenai pembahasan penciptaan manusia, penulis tegaskan bahwa Bint asy-Syāti tidak terlalu menyoroti penciptaan manusia baik dari segi proses penciptaan manusia secara jasmani maupun rohani. Namun Bint asy-Syāti lebih banyak mengaitkan proses penciptaan manusia dengan potensi *al-bayan* manusia. Kekhasan manusia dengan *al-bayan* tidak terbatas pada kemampuannya menggunakan *al-bayan*, yang tidak dimiliki binatang, melainkan meliputi afektifitasnya yang hanyut oleh *al-bayan*, juga pengetahuannya terhadap potensi *al-bayan* untuk mencengkeram *lokus-lokus* kesadaran manusia. Dengan demikian, *al-bayan* merupakan alat manusia dalam mengungkapkan isi hatinya, juga sarana mempraktekkan kemampuannya berfikir dan belajar, hingga manusia berhak menjadi khalifah di bumi.

C. Tugas dan Tujuan Hidup Manusia

Biasanya, sebagian penulis muslim, ketika menguraikan apa tugas dan tujuan hidup manusia, mereka mengaitkan dengan ayat yang berbunyi:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

²⁶ *Ibid*, hl. 134.

Dari ayat tersebut nampak jelas bahwa tugas manusia adalah beribadah kepada Allah dan tujuan hidup itu sendiri adalah Allah dalam arti kebahagiaan, keselamatan dari Allah.

Yang menjadi persoalan sekarang adalah apakah ibadah itu ? Apakah ibadah itu sudah ditentukan bentuk (ritual)nya. Bahkan bisa dipertanyakan apakah esensi dari ibadah itu ?.

Kita mengetahui di antara bentuk-bentuk ibadah yang disyariatkan kepada kita adalah shalat, puasa, zakat, dan haji serta memelihara anak yatim, memberi makan fakir miskin, dan lain-lain. Ibadah bisa juga berarti mengerjakan yang diperintahkan oleh Allah sesuai dengan kemampuan dan meninggalkan apa yang dilarang-Nya. Kalau pengertian ibadah seperti di atas, maka ruang lingkup ibadah itu sangatlah luas, sehingga apa-apa bentuk kebaikan yang dikerjakan akan bernilai ibadah jika dilandasi dengan tauhid dan taslim kepada Allah. Senada dengan keterangan di atas, Mohammad Daud Ali menyatakan :

Manusia diciptakan Allah untuk mengabdikan kepada-Nya. Tugas manusia untuk mengabdikan kepada Allah dengan tegas dinyatakan-Nya dalam al-Quran surat al-Zariyat (51): 56. Terjemahannya (lebih kurang) sebagai berikut: “tidak kujadikan Jin dan manusia, kecuali untuk mengabdikan kepada-Ku.” Mengabdikan kepada Allah dapat dilakukan manusia melalui dua jalur, jalur khusus dan jalur umum. Pengabdian melalui jalur khusus yaitu segala upacara pengabdian langsung kepada Allah yang cara dan waktunya telah ditentukan oleh Allah sendiri sedang rinciannya dijelaskan oleh Rasul-Nya, seperti ibadah shalat, zakat, puasa dan haji. Pengabdian melalui jalur umum dapat diwujudkan dengan melakukan perbuatan yang bermanfaat bagi diri sendiri dan masyarakat, dengan minat ikhlas untuk mencari keridaan Allah.²⁷

²⁷ Mohammad Daud Ali, *Pendidikan Agama Islam*, (Jakarta: Rajawali-Press, 1998), h. 13-14

Bila ditengok secara fisik, manusia tidak banyak berbeda dengan makhluk lain. Tapi dari segi ruhani perbedaan itu sangat kentara. Apa faktor penyebabnya ? Menurut Al-Qur'an penyebabnya adalah karena Tuhan " meniupkan ruh-Nya sendiri " kepada bangunan asal kejadian manusia itu, sekalipun dalam perjalanan sejarah ternyata bukan tanpa menimbulkan masalah. Makhluk yang dikaruniai ruh Tuhan itu kemudian dipercayai untuk memikul amanah berupa tugas menciptakan tata-kehidupan yang bermoral di muka bumi. *"Sesungguhnya Kami tawarkan amanah kepada langit dan bumi dan kepada gunung-gunung, tapi mereka enggan menerimanya. Sungguh ia terbukti zalim (tiranik) dan bodoh. Karena ia belum juga menunaikan perintah-Nya. Kelalaian inilah rupanya yang memberikan gelaran kepada manusia itu sebagai zalim dan bodoh. Tapi di sini terdapat ketegangan moral yang hebat sekali antara tarikan idealisme untuk melaksanakan amanah dan gangguan dalam perjalanan agar amanah itu dibiarkan terbengkalai.*²⁸ Jadi selain mengabdikan kepada Allah itu sebagai tugas dan tujuan hidup manusia, maka memikul amanah merupakan tugas dan pengabdian yang tidak kalah pentingnya. Dari sinilah penulis mulai membahas pemikiran Bint asy-Syāṭi tentang tugas dan tujuan hidup manusia, karena Bint asy-Syāṭi mengaitkannya dengan pemanggulan amanah ini.

Dengan tegas Bint asy-Syāṭi menyatakan bahwa keberanian manusia memanggul amanah ini merupakan salah satu di antara keistimewaan tanda kemanusiaan²⁹ atau menurut Fazlurrahman merupakan keunikan dan kebesaran

²⁸ Ahmad Syafii Maarif, *Membumikan Islam*, cet. II (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 9-10.

²⁹ Lihat Bint asy-Syāṭi, *Maqāl fī al-Insān*, (Mesir: Dār al-Ma'arif, 1969), h. 51.

perbedaannya akan penulis bahas, karena di situlah kekhasan pemikiran Bint asy-Syāṭi tentang amanah tersebut.

Di depan telah penulis jelaskan bahwa amanah merupakan salah satu dari keistimewaan manusia. Manusia pun sanggup menanggung beban amanah tersebut. Padahal disebutkan dalam surah al-Ahzab ayat 72 tersebut bahwa langit, bumi dan gunung ketika ditawarkan amanah tersebut mereka menolak. Keengganan langit, bumi dan gunung ini menurut Bint asy-Syāṭi adalah sebuah kiasan betapa beratnya amanah tersebut.³⁶ Jadi bukan karena langit, bumi dan gunung-gunung itu “benda mati” yang merupakan titik kelemahan mereka dalam menerima amanat seperti yang diyakini para penakwil. Kita lihat saja langit yang begitu luas dan tinggi tanpa tiang penyangga, bumi yang mampu membawa bebatuan yang keras ditambah dengan gunung-gunung, bangunan dan berjuta makhluk, gunung-gunung yang tampak megah, angkuh dan keras dengan segenap kekuatan kemampuannya tidak sanggup memikul amanah ini. Tetapi manusia yang kecil bentuknya dan terbatas kekuatannya justru menyanggupinya. Di mana sesungguhnya posisi manusia, jika dibandingkan dengan langit, bumi dan gunung-gunung?³⁷ Sebuah pertanyaan yang diajukan Bint asy-Syāṭi ketika dia membandingkan kekuatan fisik-materi antara manusia dengan langit, bumi dan gunung-gunung.

Pertanyaan tentang posisi manusia ketika dibandingkan dengan langit, bumi dan gunung-gunung adalah amanat merupakan ujian yang berupa beban taklif, memiliki kebebasan berkehendak dan tanggung jawab pilihan. Jadi tegasnya,

³⁶ Lihat Bint al-Shāṭi, *Maqāl* ..., h. 57-58.

³⁷ *Ibid.*

amanah adalah ujian.³⁸ Dari sini, jika amanah merupakan ujian maka tentunya mempunyai konsekuensi. Konsekuensi tersebut adalah amanah yang dijalankan dan ditunaikan dengan baik akan memperoleh balasan pahala. Kemudian amanah yang gagal, dikhianati akan menuai siksa dan azab dari Tuhan. Kewenangan dan kemahakuasaan Tuhan dalam memberikan ganjaran pahala atau balasan siksa karena manusia mempunyai kehendak dan kebebasan memilih. Dari pilihan-pilihan inilah, konsekuensi didapat.

Sebagai mana ditegaskan, Bint asy-Syāṭi bahwa hanya manusialah yang bertanggung jawab atas perbuatannya sendiri, yang menghasilkan pahala atau siksa. Tak seorang pun bisa menanggung akibat perbuatan orang lain dan tidak satu pun perbuatan tanpa ada balasan.³⁹ Kebebasan berbuat, kemampuan membuat pilihan, dan pertanggungjawaban atas perbuatannya sendiri memperkokoh eksistensi manusia. Di sanalah letaknya pergumulan menunaikan amanah.

Selain mengartikan amanah dengan ujian, Bint asy-Syāṭi juga menyatakan bahwa iman pun termasuk amanah, hanya saja dia khusus dalam bidang akidah.⁴⁰

Yang menarik dari ayat yang dijadikan fokus pembahasan tentang amanah adalah mengapa Allah menyatakan bahwa manusia itu zalim dan bodoh?. Bint asy-Syāṭi menguraikan bahwa keterbatasan manusia untuk memikirkan resiko amanah

³⁸ *Ibid*. Sebuah pertanyaan tentang di mana posisi manusia jika dibandingkan langit, bumi dan gunung-gunung? Persoalan ini dijawab sendiri oleh Bint al-Shati dengan sebuah pertanyaan. Katanya bahwa bukankah amanat ini adalah ujian yang berupa beban *taklif*, memiliki kebebasan berkehendak dan tanggung jawab pilihan? Baru kemudian dia jawab dengan tegas dengan menyatakan bahwa amanah adalah ujian.

³⁹ Lihat *ibid*, h. 58.

⁴⁰ *Ibid*, h. 59.

dan ketidakmampuannya melaksanakan hak amanah itu secara sempurna tidak berarti manusia tidak akan bisa selamat karena beratnya amanah. Biarpun berat ujian yang dihadapi, biarpun bodoh pemikirannya, akan tetapi dengan niat yang benar, kesadaran yang tinggi dan iman yang benar tentu semua itu akan terlaksana dengan baik karena pintu taubat tetap terbuka bagi manusia yang berbuat salah. Dari kesalahannya ia dapat mengambil pelajaran untuk menuju kebenaran.⁴¹ Jadi nampaknya Al-Quran yang menyatakan bahwa manusia zalim dan bodoh, ditanggapi oleh Bint asy-Syāṭi dengan sangat positif. Bahwa ada ajaran moral dari pernyataan itu. Hendaknya manusia jangan berputus asa bila ada tugas kemanusiaan yang tidak sempurna dikerjakan, atau bahkan kesalahan sekalipun, karena manusia secara fitrah ingin kembali kepada Tuhan dengan jalan taubat. Ini pelajaran moral tentang sikap hidup optimis dan penuh semangat.

Bint asy-Syāṭi semakin menguatkan bahwa adanya amanat ini menunjukkan kedudukan religius manusia sebagai khalifah di bumi beserta implikasi hak dan kewajibannya, juga ujian-ujian berat yang akan ditemui akal dan hatinya; hal-hal yang dihindari oleh makhluk-makhluk lain.⁴²

Pelaksanaan amanah akan berlangsung dengan baik dan bertanggung jawab bila ada kebebasan manusia. Isu yang muncul kemudian adalah apakah kebebasan manusia tersebut. Untuk itu penulis akan lebih jauh membahas persoalan tersebut di subjudul di bawah ini.

⁴¹ *Ibid.*, h. 60.

⁴² *Ibid.*, h. 60.

D. Kebebasan Manusia⁴³

Dalam teologi Islam, kebebasan manusia merupakan masalah yang paling banyak menimbulkan polemik dan arena debat. Bahkan para Islamolog yang berkepentingan dengan kajian teologi Islam turut memperbincangkannya.⁴⁴ Tentunya perbincangan di sini maksudnya adalah dalam rangka kajian-kajian ilmiah mutakhir. Dikatakan mutakhir karena para Islamolog tersebut dengan metode-metode, pendekatan-pendekatan ilmiah, mereka melakukan kajian tersebut.

Tidak kalah menariknya, mahasiswa Islam pun (terutama peserta pasca sarjana IAIN) menjadikan kebebasan manusia sebagai objek bahasan.⁴⁵

Secara historis, diskusi tentang kebebasan manusia dapat kita lacak dengan menyoroiti firqah-firqah dalam teologi Islam. Dua Firqah dalam teologi Islam yaitu

⁴³ Dalam mazhab teologi Islam, dikenal aliran Mu'tazilah. Salah satu doktrin Mu'tazilah yang terkenal adalah kebebasan manusia, baik kebebasan berkehendak (free will) maupun kebebasan berbuat (free act). Keterangan ini bisa dilihat pada Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of The Kalam*, (Cambridge: Harvard University Press, 1976), hl. 644. Lihat juga Harun Nasution, *Muhammad dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, (Jakarta: UI Press, 1987), h. 64. Karena lahirnya mazhab Mu'tazilah tidak terlepas dari dialektika sejarah, maka pembahasannya pun bisa dilihat dari aspek sejarah. Oleh karena itu, Hassan Ibrahim Hassan memuat pembahasan aliran Mu'tazilah dalam bukunya yang berjudul *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, alih bahasa Djahdan Humam Saleh, cet. II, (Yogyakarta: Kota Kembang, 1997), hl. 194-203. Bisa juga dilihat Fazlurrahman, *Islam*, alih bahasa Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka, 198), h. 122-123.

5 Ajaran Mu'tazilah yang *fundamental* adalah 1) Tauhid 2) Keadilan 3) Janji dan acaman 4) Mereka yang berbuat dosa besar akan diletakkan di tempat pertengahan, yaitu dengan kata lain, mereka bukanlah termasuk orang mu'min dan bukan juga termasuk orang kafir (ini berkaitan dengan mu'min 'ashi, pen) 5) Ma'ruf nahi munkar.

Ajaran-ajaran yang lain: *Kebebasan berbuat*, Al-Qur'an adalah makhluk, Allah tidak akan bisa dilihat dengan mata pada hari kebangkitan.

⁴⁴ Salah satunya Harry Austrin Wolfson dengan karyanya yang berjudul *The Philosophy of The Kalam*, (Cambridge: Harvard University Press, 1976). Tulisan tokoh ini membuktikan bahwa persoalan kalam/teologi lebih khusus lagi tentang kebebasan manusia ternyata menarik perhatian penulis Barat.

⁴⁵ Lihat buku *Menyelami Kebebasan Manusia; Telaah Kritis Terhadap Konsepsi Al-Quran* karya Machasin. Buku ini berasal dari tesis untuk memperoleh gelar Master di IAIN Kalijaga Yogyakarta. Ada lagi buku *Konsep Perbuatan Manusia Menurut Quran; Suatu kajian Tafsir Tematik* tulisan Jalaluddin Rahman, yang mempunyai kaitan dengan kebebasan manusia. Buku ini juga berasal dari disertasinya untuk memperoleh gelar doktor di IAIN Jakarta.

Jabbariyah dan Qadariyah. Selanjutnya dari pertarungan tersebut, ada lagi usaha untuk menjembatani dua paham tersebut.

Lebih tepatnya, pada zaman Daulah Bani Abbasiyah, paham Mu'tazilah menjadi mazhadap negara. Salah satu, doktrin paham Mu'tazilah adalah kebebasan manusia, baik kebebasan berkehendak maupun kebebasan berbuat.

Adanya persamaan konsep kebebasan manusia antara paham Mu'tazilah dengan Bint asy-Syāṭi, tidak bisa dikatakan bahwa Bint asy-Syāṭi terpengaruh paham Mu'tazilah.

Alasan pertama, tidak ada data atau keterangan atau pengakuan Bint asy-Syāṭi terpengaruh paham Mu'tazilah. Alasan kedua, perbedaan pendekatan dan metodologi dalam melahirkan konsep kebebasan manusia. Kalau paham Mu'tazilah sangat kuat pengaruh pemikiran Yunani. Jadi ada dialektika pemikiran. Sedangkan Bint asy-Syāṭi menemukan konsep kebebasan manusia melalui pendekatan sastra dan metode tafsir tematik yang diterapkan terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.

Maksud penulis tersebut dalam mendeskripsikan hal-hal di atas bukan menyelami paham-paham tersebut tetapi hanya menggambarkan betapa persoalan tersebut di atas merupakan persoalan yang menarik.

Dikaitkan dengan Bint asy-Syāṭi, di manakah posisi Bint asy-Syāṭi ketika membahas hal tersebut di atas. Menguraikan penafsiran dia dengan metode-metode yang dia gunakan akan dapat memetakan pemikiran dia tentang kebebasan manusia.

Tidak kurang menariknya, Iqbal menyatakan bahwa manusia selain sebagai seorang pilihan Tuhan, khalifah Tuhan, juga merupakan seorang wakil dari individu

yang memiliki kebebasan dalam mengemban amanat.⁴⁶ Keberadaan manusia di muka bumi menjadi bernilai kemanusiaannya dengan kebebasan tersebut. Kebebasan ini pula perjalanan hidup menjadi dinamis. Atau menurut Ali Syari'ati, manusia adalah makhluk yang memiliki kehendak bebas, dan ini merupakan kekuatan paling besar yang luar biasa dan tidak bisa ditafsirkan - suatu *iradah* dengan pengertian bahwa manusia, sebagai “sebab awal yang mandiri”, terlibat dan bekerja dalam rangkaian keterpaksaan alam (*sunnatullah*), yang menjadikan masyarakat dan sejarah merupakan kelanjutan-mutlak baginya dalam mata rantai “atas”. Kemerdekaan dan kebebasan memilih, adalah dua sifat ilahiah yang merupakan ciri menonjol yang dalam diri manusia.⁴⁷

Pergumulan yang terjadi di seputar kebebasan berkehendak manusia, senantiasa menarik minat bagi pemerhati kajian keislaman (teologi). Baik dalam perspektif sejarah (historis), filosofis maupun teologis. Juga ada dengan pendekatan tafsir tematik. Dalam hal ini, M. M. Syarif -- yang dalam edisi terjemahan ke bahasa Indonesia berjudul *Esensi Al-Quran; Filsafat, Politik, Ekonomi, Etika*-- menulis tentang kebebasan berkehendak dengan mengacu ayat Al-Quran. Penulis akan mengutipkan sepenuhnya secara langsung dan utuh, karena jika diambil apa yang penting akan mengurangi atau malah memotong alur pikirannya yang justru *berkelindan* dan menyatu. Dia menyatakan:

⁴⁶ Lihat Sir Mohammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (Lahore: The Ashraf Press, 1951), h. 95.

⁴⁷ Ali Syari'ati, *Al- Insan ; al-Islam wa Madaris al-Gharb*, alih bahasa Afif Muhammad, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996) cet. II, h. 47-48.

Tuhan telah memberikan kepada manusia kehendak memilih, menentukan dan memutuskan berbuat baik atau buruk. Ia memberikan akal budi dan berbagai rangsangan sehingga dengan usaha-usahanya sendiri, ia dapat mengejar dan menggarap segala kemungkinan. Ia juga telah memberinya suatu kecenderungan, suatu kecenderungan ke arah kebaikan. Di samping itu, ia telah memberinya petunjuk melalui wahyu dan ilham, dan telah menganjurkannya untuk menolak kejahatan dengan kebaikan, melawannya dengan yang lebih baik (ahsan). Maka dari itu bila manusia memilih untuk berbuat baik, yang demikian itu karena Tuhan menghendaki untuk memberikan pahala kepadanya. Ia tidak pernah mengubah rahmat yang telah dilimpahkanNya kepada suatu kaum, sehingga mereka mengubahnya sendiri. Oleh karena itu, kebaikan apa pun yang datang dari atau kepada manusia, sesungguhnya dari Tuhan. Sebaliknya manusia mempunyai kecenderungan untuk berbuat melawan kejahatan, akalnya menolak kejahatan itu, dan ia juga diberi peringatan untuk melawannya melalui kitab-kitab-Nya; karena itu apapun perbuatan buruk yang datang kepada atau dari manusia adalah berasal dari diri mereka sendiri. Bila Tuhan menghendaki, Dia dapat menghancurkan kejahatan-kejahatan tersebut dan tidak membiarkannya muncul, dan bila Ia menghendaki, maka semua manusia akan beriman, tetapi ini bukan rencana-Nya. Rencana-Nya adalah membentuk bingkai mental kebebasan manusia untuk menggunakan kekuatan sifat-sifat ketuhanan dari kekuatan atau kebebasan memilih dan mengambil segala pertimbangan yang bijaksana serta hati-hati dalam menyesuaikan dalam setiap keadaan yang berbeda. Dalam ancangan takdir, peran manusia bukanlah seperti ternak yang bisu dan terkendali. Bahkan, kebebasannya untuk memilih kejahatan adalah sebagian dari rancangan tersebut, dan tidak seorangpun akan memilih jalan Tuhan kecuali hal ini sesuai dengan rancangan atau yang dikehendaki Tuhan. Tak ada paksaan dalam beriman. Petunjuk Tuhan selalu terbuka bagi setiap orang yang menginginkannya dan menghendaki keuntungan dengan petunjuk itu. Siapa pun yang menghendaki, silakan mengambil jalan lurus menuju Tuhannya. Kebenaran berasal dari Tuhan, maka siap yang menghendaki silakan mempercayainya; dan siapa yang mau, silakan menolaknya. Para nabi diutus kepada setiap bangsa untuk memberi petunjuk kepada seluruh manusia. Tugas mereka adalah mengajar, membimbing dan memberitahu dengan bujukan dan tidak dengan mengendalikan atau memaksa manusia kepada sesuatu, juga tidak mengawasi apa yang mereka kerjakan atau mengatur urusan-urusan mereka. Mereka tidak dapat memaksa supaya melawan keinginannya untuk percaya.⁴⁸

⁴⁸ M. M. Syarif (editor), *Advent of Islam, Fundamental teaching of the Quran*, alih bahasa Ahmad Muslim, (Bandung: Mizan, 1997), cet. VIII, h. 18-20.

Berbicara mengenai kebebasan manusia, Bint asy-Syāṭi membahasnya dalam empat pembahasan. Pembahasan tentang kebebasan dan penghambaan, kebebasan berakidah, kebebasan akal dan pendapat, serta kebebasan berkehendak.

Kebebasan⁴⁹ dan penghambaan. Bint asy-Syāṭi menyatakan bahwa hak bebas dari perbudakan bersifat eksistensial, karena semua petunjuk agama memang bermuara pada konsep bahwa kita hanya menghambakan diri kepada Allah dan tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu pun.⁵⁰ Dalam hal ini, perbudakan merupakan suatu penindasan terhadap harkat dan martabat kemanusiaan manusia.

Dalam membersihkan perbudakan yang berlangsung, Al-Quran telah memulainya sejak periode Makkah, di mana Al-Quran menganjurkan manusia untuk mewujudkan kemerdekaannya; sebuah jalan yang mendaki lagi sukar. Tahap pertama jalan yang mendaki lagi sukar itu adalah pelepasan belenggu perbudakan, tanpa mengaitkannya dengan tebusan dosa.⁵¹ Firman Allah dalam hal ini, terdapat pada surat al-Balad yang dibuka dengan tilikan terhadap setting sosial yang rusak dan sakit di “negeri al-Haram” yang diwariskan turun temurun, lalu dijelaskan kesesatan manusia karena harta dan kekuatannya, padahal kepadanya telah diberikan perangkat-perangkat kesadaran yang dapat menuntunnya ke jalan kebaikan dan kejahatan:

⁴⁹ Kebebasan adalah suatu ketetapan atau hak bagi orang yang mampu memikul resiko dan tanggung jawab. Lihat Bint asy-Syāṭi, *Maqāl* ..., h. 64.

⁵⁰ Lihat Bint asy-Syāṭi, *Maqāl* ..., h. 67.

⁵¹ *Ibid.*, h. 69.

فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ . وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ . فَكُّ رَقَبَةٍ .
 أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ . يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ . أَوْ مِنْسَكِينًا
 ذَاتَ مَتْرَبَةٍ . ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ
 وَتَوَاصَوْا بِالرِّحْمَةِ .

Artinya: Tetapi dia tidak menempuh jalan yang mendaki lagi sukar. Tahukah kamu apakah jalan yang mendaki lagi sukar itu? (Yaitu) melepaskan budak dari perbudakan. Atau memberi makan pada hari kelaparan. (Kepada) anak yatim yang ada hubungan kerabat. Atau orang miskin yang sangat fakir. Dan dia (tidak pula) termasuk orang-orang yang beriman dan saling berpesan untuk bersabar dan saling berpesan untuk berkasih sayang. (Al-Balad: 11-17).

Di samping itu Islam juga mewajibkan orang mukmin untuk memerdekakan budak sebagai tebusan atas pelanggaran sumpah (al-Maidah:89), membunuh dengan tanpa sengaja (al-Nisa: 92) dan sumpah zhihar (al-Mujadilah: 3).

Ketika Al-Quran berbicara pembebasan budak dengan memilih bentuk mufrad/singular (الرِّقَبَةُ) maka berarti tanggung jawab itu atas manusia sebagai individu. Baik sebagai konsekuensi terhadap amanat kemanusiaannya untuk menempuh jalan sukar demi terwujudnya kebebasan eksistensial (surat al-Balad), maupun sebagai tebusan dosa.⁵²

Setiap kali Al-Quran berbicara tentang pembebasan budak dengan menggunakan bentuk jamak (الرِّقَابُ), maka berarti tanggung jawab pembebasan itu ada pada seluruh umat dan para penguasa, sedangkan beban

⁵² *Ibid.*, h. 70.

biayanya ditanggungkan kepada kekayaan umum kaum muslimin. Dengan bukti empirik ini menjadi jelas, bahwa dalam menghapuskan masalah perbudakan yang berlangsung, Al-Quran memberikan resiko taklif kepada manusia; di mana dalam situasi-situasi individual dibebankan penyelesaiannya secara individual. Sedangkan perbudakan yang sifatnya sistemik, maka Al-Quran memberikan tanggung jawab pembebasannya kepada para penguasa dengan menggunakan biaya dari baitul mal.⁵³

Sementara itu, kata ‘abd’ (عَبْدٌ) yang artinya merujuk kepada budak, ternyata kata itu juga berarti kepada orang-orang mulia. Para rasul yang disebut dalam Al-Quran dengan kata ‘abd’ adalah Nabi Nuh as (Al-Isra: 3), Nabi Sulaiman as (Shad: 30), Nabi Ayyub AS (Shad: 41), Nabi Isa AS (Al-Nisa: 172) dan Nabi Muhammad SAW (Al-Jin: 19).⁵⁴ Sedangkan di lain tempat Al-Quran tidak pernah menggunakan bentuk jamak ‘abd’ (عِبَادٌ) menjadi ‘abid’ (عَابِدُونَ) yang berarti budak malainkan dengan kata ‘ubbad’ (عَبَادٌ) yang mana kata ini juga mengacu kepada orang-orang yang secara status sosial merdeka dan orang-orang saleh.⁵⁵

Pelajaran moral yang dapat kita ambil dari keterangan Al-Quran yang ditafsirkan oleh Bint asy-Syāṭi tentang persoalan di atas adalah pembebasan perbudakan secara mutlak, karena perbudakan merupakan tindakan penyimpangan dan penyelewengan terhadap harkat dan martabat kemanusiaan. Sebab walau

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*, h. 72.

⁵⁵ *Ibid.*, h. 72-73.

bagaimana pun, mereka (para budak) sama kedudukannya di antara manusia yang lain di haribaan Allah.

Mengenai kenyataan sejarah bahwa ada perbudakan zaman Rasul SAW dan masa al-khulafa al-Rasyidun, maka itu tentunya warisan sejarah dengan, perlahan namun pasti penghapusan perbudakan sangat amat nyata dilakukan Rasulullah dan para sahabat.⁵⁶ Kemudian sejarah berikutnya, masa dinasti Muawwiyah, perbudakan masih ada. Mungkin ini perlu penelaahan lebih dalam mengapa perbudakan masih ada, padahal Al-Quran semenjak dini sudah memproklamasikan tentang pembebasan budak. Apakah ada pengaruh politik, ekonomi, sosil, budaya terhadap masalah perbudakan. Ternyata bukan hanya zaman dinasti Muawwiyah, akhir abad pertengahan pun perbudakan masih ada.⁵⁷

Keterangan di atas penulis tambahkan, karena ingin menyatakan bahwa terkadang ada kesenjangan antara ide dan fakta, antara harapan dan kenyataan, antara das sein dengan das sollen.

Kebebasan akidah. Prinsip-prinsip yang ada dalam Al-Quran tentang kebebasan berakidah, pertama, manusia dibebaskan menentukan pilihannya dalam berakidah dan ini sesuai dengan firman Allah:

⁵⁶ Sangat jernih ingatan kita tentang pembebasan budak oleh Abu Bakr terhadap Bilal. Seorang budak Abi Sufyan yang disiksa karena keislamannya oleh tuannya. Setelah dibeli oleh Abu Bakr lalu dibebaskannya.

⁵⁷ Sejarah kaum budak dan tawanan Muslim di Eropa Barat, sampai kini, belum banyak diteliti. Walaupun ada, itu hanya dalam batas-batas sosial-yuridis dan ekonomis saja. Sementara studi-studi Islamologi, yang mempelajari kelompok tersebut sebagai Muslim dan menelusurinya dari sumber-sumber Islam, belum ada. Tetapi ada tulisan P. S. Van Koningsveld yang bisa dianggap sebagai pendahuluan dalam rangka menelusuri perbudakan tersebut. Lihat Budak Dan Tawanan Muslim Di Eropa Barat Akhir Abad Pertengahan dalam *Ulumul Quran*, no. 4, vol. V, t. 1994. Diterjemahkan oleh Siti Wuriyah Hutomo.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ
تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

Artinya: Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman seluruhnya? (Yunus: 99).

Yang kedua, tidak ada paksaan dalam beragama, firman Allah:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

Artinya: Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang salah. (al-Baqarah: 256).

Dari kedua prinsip inilah Bint asy-Syāti memulai tulisannya ketika dia menulis tentang kebebasan akidah.

Menurut Bint asy-Syāti, dalam Islam tidak ada sistem kependetaan. Isu ini ternyata mampu memberikan inspirasi kepada pembaharu agama Kristen yaitu Martin Luther. Dengan pembaharuannya dikenallah adanya Kristen Protestan.⁵⁸ Penulis menyimpulkan, kebebasan memilih dan tidak ada paksaan dalam beragama serta tidak ada sistem kependetaan dalam Islam merupakan unsur-unsur kebebasan berakidah yang sangat dijunjung tinggi dalam Islam.

Kebebasan akal dan pendapat. Dalam Islam, kebebasan akal dan pendapat mendapat tempat yang wajar. Kebiasaan manusia mempertanyakan sesuatu,

⁵⁸ Lihat Bint asy-Syāti, *Maqāl...*, h. 75.

membantah sesuatu, menandakan ada dinamika berfikir. Dalam perspektif teologis, Al-Quran menceritakan sikap nabi Ibrahim bertanya kepada Allah, bagaimana Allah menghidupkan sesuatu yang telah mati (al-Baqarah: 260)⁵⁹ Dialog (dalam arti debat) antara Allah dengan nabi Ibrahim menggambarkan bahwa tidak terlarang mempertanyakan sesuatu, memperdebatkan sesuatu, karena hal tersebut merupakan “naluri” manusia untuk bersikap seperti itu.

Kemudian dalam perspektif historis, ketika terjadi perjanjian Hudaibiyah, pihak nabi Muhammad SAW beserta pengikutnya dengan kaum musyrikin Makkah, ada terjadi perdebatan antara Umar dengan Rasul SAW mengenai salah satu butir isi perjanjian. Isinya yaitu jika ada orang Quraisy datang kepada Muhammad tanpa izin dari walinya maka beliau (Muhammad SAW) harus mengembalikannya, tetapi jika ada pengikut beliau datang kepada orang Quraisy maka mereka tidak harus mengembalikannya.⁶⁰ Umar menangkap kesan dari perjanjian tersebut ada ketidakadilan. Namun Nabi Muhammad SAW tidak marah atas pertanyaan Umar. Di sini penulis tidak menuliskan hasil dari cerita selanjutnya, tetapi menarik untuk dicermati adalah kebebasan berdialog dengan siapa pun atau bahkan dengan Nabi SAW.

Dalam menyudahi tulisannya tentang kebebasan akal dan pendapat, dengan lugas Bint asy-Syāṭi menyatakan bahwa itulah Islam. Islam membebaskan akal dan pikiran manusia sebagai konsekuensi kebebasannya berakidah dan melaksanakan amanat kemanusiaannya.⁶¹

⁵⁹ Lihat *Ibid.*, h. 91.

⁶⁰ Lihat *Ibid.*, h. 96.

⁶¹ *Ibid.*, h. 97.

Kebebasan berkehendak. Pandangan teologis mengenai kebebasan berkehendak yang dikemukakan Bint asy-Syāṭi pada tafsirnya ini, didasari oleh pemahaman kontekstual dan linguistiknya yang ketat terhadap sebuah kata, sering diungkapkan dalam berbagai contoh lain materi Al-Quran. Masalah ini terutama dapat dibaca dalam *Maqāl fī al-Insān; Dirāsah Qurāniyyah*, yang penulis jadikan rujukan primer dalam kajian ini.

Issa J. Boullata dalam tulisannya *Modern Qur'an Exegesis: A Study of Bint asy-Syati's Method*, dengan baik menyoroti tafsir Bint asy-Syati tentang kebebasan berkehendak ini. Boullata menyatakan:

Again in her Qur'anic study of the verb arada (to want, to intend, to will) Bint asy-Syati stands staunchly by the free will of man. She notes that the verb occurs about 140 times, about 50 of which are predicated to God and about 90 to creatures. It never appears as an abstract verbal noun irada but only as a verb in the past tense (perfect, madi) or the present-future tense (imperfect, mudari'). It never appears in the imperative or in any derivative form. Attempting to explain this phenomenon which she says no previous exegete or theologian ever noticed, she holds that the Qur'an recognizes will only as an act, not as an intellectual abstraction or an attribute; furthermore, the act of willing cannot be forced upon a subject by a command or an imperative mood, for then it would cease to be free and would no more be will. Her method leads her, by further studying the Qur'anic occurrences of 'azama (to determine) and raghiba (to desire) - neither of which is ever predicated to God but only to creatures - to the understanding that man's willing is associated with determination and is preceded by desire and forethought, hence man's accountability, whereas God's willing is not, because He wills by Himself. These and many other observations have theological overtones in the exegesis of Bint al-Shati though, as was said above, her attention may have been directed mostly to the literary and stylistic characteristics of the Qur'an. While there is no doubt that some of her views may be controversial, it is perfectly clear that her exegetical method is a courageous and refreshing attempt in this field in modern times.⁶²

⁶² Issa J. Boullata, *Modern Qur'an Exegesis: A Study of Bint al-Shati's Method*, dalam *The Muslim World*, (Montreal: Published by The Duncan Black Macdonald Center at The Hartford Seminary Foundation, April 1974), Vol. LXIV, no. 2, h.112-113.

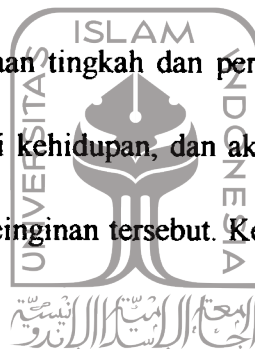
(Selain itu, dalam kajiannya mengenai kata kerja *arada* (berkeinginan, bermaksud, berkehendak), lagi-lagi Bint asy-Syāṭi menegaskan masalah kebebasan berkehendak manusia. Ia mencatat bahwa kata kerja tersebut muncul sebanyak 140 kali; sekitar 50 di antaranya dinisbahkan kepada Tuhan, dan kira-kira 90 lainnya kepada makhluk-makhluk ciptaan-Nya. Tidak pernah kata kerja itu muncul berbentuk suatu kata kerja abstrak *iradah*, tetapi berbentuk kata kerja masa lampau (*perfect*, *madhiy*) atau dalam bentuk kata kerja masa depan (*imperfect*, *mudhari*). Kata kerja itu tidak pernah muncul dalam bentuk imperative atau derivatif.

Upayanya menerangkan fenomena ini, yang menurut Bint asy-Syāṭi tidak pernah diperhatikan *mufasir-mufasir* sebelumnya, ia berpendapat bahwa Al-Quran hanya mengakui kehendak sebagai suatu tindakan, bukan suatu abstraksi intelektual atau suatu sifat. Lebih jauh lagi, tindakan berkehendak tidak dapat dipaksakan atas diri seseorang oleh sebuah perintah atau keharusan, sebab hal itu akan mengikis kebebasan dan nantinya tidak akan ada lagi kehendak.

Dengan mempelajari lebih jauh penggunaan-penggunaan Al-Quran atas kata kerja *'azama* (menetapkan) dan *raghiba* (berkeinginan) --yang tak satu pun dari kata-kata kerja ini dinisbahkan kepada Tuhan, tetapi dinisbahkan kepada makhluk-makhluk ciptaan-Nya-- metode yang dikembangkan dan dicoba diterapkannya itu telah membawa beliau pada pemahaman bahwa kehendak

manusia berkaitan dengan ketetapan hati dan kehendak itu didahului oleh keinginan dan pemikiran mendalam. Di sinilah terletak tanggung jawab manusia; sementara kehendak Tuhan tidak demikian, sebab Ia berkehendak dengan diri-Nya sendiri.)

Tanpa kebebasan seperti ini, sia-sialah pengutusan para rasul, dan hilanglah kemampuan manusia untuk menjalankan keharusan amanahnya dalam kehidupan dunia ini. Dengan kebebasan manusia seperti ini, terjadilah dinamika kehidupan, karena manusia dengan perbedaan tingkah dan perilaku, perbedaan keinginan dan kehendak akan sangat mewarnai kehidupan, dan akan menyebabkan interaksi satu-sama lain untuk mewujudkan keinginan tersebut. Keinginan yang didasari tanggung jawab kepada Tuhan.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

BAB IV
IMPLIKASI KONSEP MANUSIA MENURUT BINT AL-SHĀṬĪ
TERHADAP PENDIDIKAN

A. Manusia sebagai Khalifah dan Hubungannya sebagai Subjek dan Objek Pendidikan

Fokus utama Bint asy-Syāṭi berbicara mengenai khalifah adalah Q. .S. al-Baqarah ayat 30 yang artinya adalah sebagai berikut:

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: “Sesungguhnya Aku hendak menjadikan khalifah di muka bumi”. Mereka berkata: “Mengapa Engkau hendak menjadikan khalifah di muka bumi, orang yang akan berbuat kerusakan di muka bumi dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?”. Tuhan berfirman: “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui”.

Reaksi malaikat, menurut Bint asy-Syāṭi pertanda kesiapan bumi menerima perubahan. Reaksi malaikat suatu “keanehan” karena malaikat digambarkan sebagai makhluk yang taat dan patuh serta tidak pernah membantah.¹

Bint asy-Syāṭi menganalogikan tentang reaksi malaikat dengan penjelasan bahwa dalam ilmu Biologi dan peradaban ada bias jika ada gejala baru.²

¹Bint asy-Syāṭi, *Maqāl fi al-Insān*, (Mesir: Dar al-Ma’arif, 1969), h. 27.

²*Ibid.*, h. 28.

Penciptaan khalifah di bumi merupakan isyarat tentang kehidupan di muka bumi. Kehidupan bersama dalam sebuah komunitas. Agar kehidupan berjalan dengan tertib, teratur, maka diperlukan seorang khalifah.

Komunitas terdiri dari individu-individu. Manusia sebagai individu, baru berarti sebagai manusia menurut Bint asy-Syāṭi, jika mempunyai kesadaran dan kemampuan untuk memilih.³

Untuk mewujudkan suatu kehidupan, maka setiap manusia membutuhkan adanya orang lain dalam kehidupannya, sehingga terwujud kebersamaan. Demikianlah Allah SWT menciptakan manusia, dengan diberinya hakikat sebagai makhluk individual (satu diri), dan makhluk sosial (kebersamaan). Dengan demikian manusia hanya dapat hidup secara manusiawi, jika mampu menjalankan individualitas dan sosialitasnya, sesuai dengan petunjuk Allah SWT yang menciptakannya dengan memiliki hakikat tersebut.⁴

Menurut Bint asy-Syāṭi, manusia mulia karena kepemimpinannya (khalifah),⁵ namun kemuliaan tersebut bukan tanpa ujian. Sehingga ada kalanya, masih menurut Bint asy-Syāṭi, ada pengujian budi pekerti dengan kejahatan.⁶ Tujuan pengujian ini tentunya untuk menjadikan manusia menjadi berkualitas baik dan karena tanpa diuji dengan kejahatan, manusia seperti malaikat.

³*Ibid.*

⁴Hadari Nawawi, *Hakekat Manusia Menurut Islam*, (Surabaya: Al-Ikhlās, 1993), h. 153.

⁵Bint asy-Syāṭi, *Maqāl* ..., h. 28.

⁶*Ibid.*

Manusia selama hidupnya memerlukan sarana, baik sarana fisik maupun sarana psikis. Terhadap sarana fisik, manusia sejak awal kelahirannya membutuhkan makanan, minuman, pakaian, pemeliharaan jasmani, dan lain-lain, sehingga mencapai taraf kematangan baik bentuk, ukuran, maupun perimbangan bagian-bagiannya. Terhadap sarana psikis, manusia sejak awal kelahirannya membutuhkan ketenangan batin, ilmu pengetahuan duniawi dan keagamaan, pengertian nilai-nilai kemasyarakatan, kesusilaan, keagamaan, kasih sayang, dan lain-lain. Jika kita sadari, sejak awal kelahiran sampai akhir hayat, kita tidak dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhan tersebut secara mandiri, melainkan mutlak bergantung kepada orang lain. Dalam pembahasan tentang pendidikan, manusia yang bergantung disebut murid, dan yang menjadi tempat bergantung disebut guru. Kedua insan tersebutlah yang dinamakan subjek didik.⁷ Manusia yang belum dewasa tidak bisa berkembang sendiri untuk menuju kesempurnaan pribadi. Kesempurnaan pribadi dalam arti matang secara intelektual maupun emosional serta matang dalam olah fisik. Dia perlu orang lain, karena pada hakikatnya manusia juga bersifat sosial, tidak bisa hidup sendiri. Di sini ada interaksi satu-sama lain dalam mewujudkan dinamika kehidupan.

Karakteristik khalifah yang lain menurut Bint asy-Syāṭi adalah pemanggulan beban amanah.⁸ Sehingga dengan kesadaran bahwa ada beban

⁷Abidin Ibnu Rusn, *Pemikiran Al-Ghazali Tentang Pendidikan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h.61.

⁸Bint asy-Syāṭi, *Maqāl...*, h. 28.

amanah yang dibawa, manusia diharapkan menjalankan tugas kehidupannya dengan penuh tanggung jawab.

Manusia seutuhnya adalah manusia yang aspek-aspeknya merupakan kesatuan yang selaras, serasi, dan seimbang. Dengan diraihnya sifat-sifat itu pada manusia yang bersangkutan akan terhayatinya keseimbangan lahir dan batin. Manusia terdiri dari roh, jiwa dan raga. Roh adalah substansi yang diberikan langsung oleh Tuhan Yang Maha Esa, yang sekaligus merupakan dzat yang memungkinkan manusia mampu menghubungkan diri dengan Tuhan Yang Maha Esa. Roh berasal dari Tuhan dan kembali kepada-Nya.⁹ Sehingga sesama makhluk Tuhan, yang mempunyai kesamaan substansi hendaknya saling menjaga hubungan antarsesama secara seimbang. Seimbang dalam pemenuhan hak dan kewajiban.

Manusia yang diidam-idamkan tampil dalam kehidupan adalah manusia susila yang bertabiat saleh. Penampilan itu dimungkinkan bila segala upaya dan pencapaian dalam hidupnya itu dilandasi oleh sikap bijaksana, adil, teguh, dan sederhana. Sikap bijaksana akan terwujud bila seseorang dapat mengupayakan menunggalnya rasa cipta, rasa, dan karsa. Sedangkan sifat sederhana adalah membatasi terhadap hal-hal yang menikmati diri.¹⁰ Untuk mewujudkan cita-cita, harapan terhadap citra manusia seperti di atas, maka jalan yang ditempuh adalah lewat jalur pendidikan.

⁹Imam Barnadib dan Sutari Imam Barnadib, *Beberapa Aspek Substansial Ilmu Pendidikan*, (Yogyakarta: ANDI, 1996), h. 27.

¹⁰Imam Barnadib, *Dasar-Dasar Kependidikan; Memahami Makna Dan Perspektif Beberapa Teori Pendidikan*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1996), h. 75.

Di antara konsep terpenting dalam pendidikan adalah subjek dan objek pendidikan. Berbicara mengenai subjek dan objek berarti berbicara mengenai guru dan murid/siswa.

Sebelum berbicara konsep manusia sebagai khalifah menurut Bint al-Shāṭi dan kaitannya dengan subjek dan objek pendidikan. Penulis membahas dulu sekitar guru maupun murid. Pembahasan ini penting karena untuk memetakan konsep guru dan murid, sehingga dipahami dan diketahui sosok sebenarnya siapa yang bernama guru atau murid itu.

Dalam berbagai sumber, baik dari kamus maupun leksikon Islam, dijumpai pengertian guru secara etimologi adalah orang yang pekerjaannya mengajar, misalnya guru agama Islam, artinya seseorang yang mengajar mata pelajaran agama Islam.¹¹ Al-Ghazali menyatakan bahwa guru adalah bapak rohani.¹² Oleh karena tugas mengajar merupakan suatu tugas yang menuntut adanya hubungan dua orang yang erat satu sama lain, yaitu antara guru dengan murid, maka al-Ghazali mengkhususkan bagian terbesar dari karya-karyanya mengenai pendidikan tentang pola hubungan yang harus terjalin. Al-Ghazali menerapkan metode yang perlu dicontoh dalam pergaulan antara guru dengan murid baik sewaktu mengajar atau dalam hubungan antara guru dengan murid baik dari segi interaksi sosial atau segi kasih sayang. Dengan demikian kita mendapatkan al-Ghazali betul-betul identik dengan ahli pendidikan modern yang

¹¹Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), h. 288.

¹²Fathiyah Hasan Sulaiman, *Konsep Pendidikan Al-Ghazali*, alih bahasa Ahmad Hakim dan M. Imam Aziz, (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat/ P3M, 1986), h. 40.

merasakan betapa pentingnya hubungan antara guru dengan murid. Sebab jalinan kasih sayang antara murid dan guru merupakan faktor dominan bagi suksesnya pendidikan. Hubungan ini menjamin bahwa murid akan merasa terayomi gurunya. Akibatnya tidak ada perasaan takut dan benci pada ilmunya.¹³

Al-Ghazali menganggap tugas mengajar sebagai tugas yang paling utama dan mulia. Pendapat ini didasarkan pada ayat-ayat Al-Quran dan Hadits Nabi. Dalam berbagai kesempatan ia sering menekankan betapa kedudukan seorang guru yang disejajarkan kedudukannya dalam barisan para Nabi. Ia mengatakan:

“Makhluk di atas bumi yang paling utama adalah manusia, bagian manusia yang paling utama adalah hatinya. Seorang guru sibuk menyempurnakan, memperbaiki, membersihkan dan mengarahkannya agar dekat kepada Allah azza wajalla. Maka mengajarkan ilmu merupakan ibadah dan merupakan pemenuhan tugas sebagai khalifah Allah. Bahkan merupakan tugas kekhilafahan Allah yang paling utama. Sebab Allah telah membukakan untuk hati seorang alim suatu pengetahuan, sifat-Nya yang paling istimewa. Ia bagaikan gudang bagi benda-benda yang paling berharga. Kemudian ia diberi ijin untuk memberikan kepada orang yang membutuhkan. Maka derajat mana yang lebih tinggi dari seorang hamba yang menjadi perantara antara Tuhan dengan makhluk-Nya dalam mendekatkan mereka kepada Allah dan menggiring mereka menuju surga tempat peristirahatan abadi.¹⁴

Dalam kutipan beberapa kutipan di atas yang memuat pemikiran al-Ghazali tentang pendidikan, khususnya guru, penulis tekankan adalah tentang siapa guru itu dan apa hubungannya dengan kekhilafahan dia sebagai manusia. Mungkin konsep al-Ghazali itu lahir dari suatu zaman pertengahan dan tentunya berbeda dengan abad sekarang ini. Dari sini mungkin timbul suatu pertanyaan, relevankah mengaitkan pemikiran al-Ghazali dengan realitas sekarang ini?.

¹³ *Ibid.*, h. 41.

¹⁴ *Ibid.*, h. 41-42. Lihat juga Abidin Ibnu Rusn, *Pemikiran...*, h. 63.

Jawaban penulis adalah masih relevan. Relevan pertama, karena penulis tidak apriori dengan sang tokoh, yang kedua ada pengakuan bahwa teori-teori yang berasal dari dia mempunyai kesamaan dengan tokoh-tokoh modern. Mungkin ada beberapa hal yang tidak cocok diterapkan sekarang, maka itulah perlunya kita mengkritisi sang tokoh, baik sejarah sosial maupun pemikirannya.

Lebih khusus lagi penulis menuliskan sifat-sifat yang harus dimiliki oleh guru. Sifat-sifat itu adalah kasih sayang dan lemah lembut, tidak perlu memungut upah, jujur dan terpercaya, tidak kasar menghadapi murid, luhur budi dan toleransi, membedakan individu sesuai dengan kesiapan intelektual dan kemampuan mereka, perlu mempelajari jiwa murid, berpegang teguh pada prinsip.¹⁵ Di antara sifat di atas tentunya ada yang tidak sesuai dengan perkembangan sekarang. Sifat itu ialah tidak meminta upah. Zaman sekarang mustahil orang bekerja tanpa dibayar. Ini suatu tuntutan kehidupan. Namun di sini ada pelajaran moral yang dapat diambil, yaitu keikhlasan dan lapang dada ketika mau terjun menjadi seorang guru.

Demikianlah perihal guru, seorang yang memangku tugas mulia. Pemenuhan tugas dari tugas yang lebih besar yakni sebagai khalifah Allah di muka bumi.

Sebagai khalifah di muka bumi menurut konsepsi Islam adalah untuk mengolah sumber daya alam untuk kesejahteraan seluruh umat manusia, agar lepas dari kemiskinan, menuju masyarakat sejahtera, material dan spritual.

¹⁵ Lihat *ibid*, h. 43-51.

Masyarakat sejahtera akan memiliki rasa syukur nikmat, sebagai hasil pembangunan. Sedangkan yang dimaksud dengan kemampuan mengolah lingkungan adalah berusaha untuk menciptakan sikap mental agar potensi sumber yang produktif yang dapat mensejahterakan lingkungan masyarakat. Kemampuan ini sangat diharapkan, agar dapat dimiliki setiap orang sebagai sikap mental, dengan beberapa indikator yaitu: tekun, berani mengambil resiko, kreativitas terpusat, kemampuan melihat hubungan yang kompleks, kemampuan merumuskan definisi baru, situasi dan masalah dari bermacam-macam sudut pandang, kemudian merumuskan definisi baru itu dan inovatif yaitu suatu kemampuan untuk menghasilkan sesuatu yang baru. Perubahan sikap mental akan besar pengaruhnya terhadap kenyataan yang ada, sehingga kenyataan yang bermanfaat bagi lingkungan masyarakat.¹⁶ Terjadinya perubahan mental, intelektual disebabkan oleh proses pendidikan. Perubahan mental dan intelektual ke arah yang lebih baik dan positif menyebabkan pemberdayaan manusia akan berlangsung. Di sinilah letak peran pentingnya pendidikan, dan guru sebagai orang yang mentransfer ilmu dan nilai terhadap orang yang belum dewasa merupakan faktor yang menentukan sekali akan keberhasilan perubahan dan pemberdayaan.

Dengan mengingat individuasi manusia serta kebebasan manusia untuk memilih tunduk atau ingkar kepada Islam, maka prinsip umum pendidikan Islam haruslah diletakkan pada pendekatan *input* peserta anak didik secara individual

¹⁶Marasudin Siregar, *Konsep Pendidikan Ibnu Khaldun*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 112-113.

dan pada pendekatan proses pemberian peluang. Oleh karena itu patut dipertanyakan suatu model pendidikan yang bertumpu pada *output oriented*. Karena pada akhirnya hanya Allah yang berhak memberikan petunjuk kepada manusia, sementara Allah juga yang memberikan kebebasan etis kepada manusia untuk tunduk atau ingkar kepada Islam.¹⁷

Sementara itu, anak adalah pribadi yang kecil yang dapat menjadi pribadi susila, bertanggung jawab dan berdiri sendiri (dewasa). Sekarang bagaimanakah caranya memberi pertolongan kepada anak didik supaya nanti anak didik dapat menjadi dewasa di dalam jasmani dan rohaninya. Hendaknya mulai kecil pertolongan-pertolongan dari pendidik berangsur-angsur dikurangi sedikit demi sedikit sehingga nanti pada saatnya masa dewasa anak didik dapat menolong dirinya sendiri, tidak lagi membutuhkan pertolongan dari pendikinya. Dengan demikian tujuan pendidikan telah tercapai.¹⁸ Keteladanan pendidik baik orang tua atau guru atau orang dewasa lainnya sangat penting artinya untuk keberhasilan pendidikan.¹⁹ Yang penting bukan hanya kata-kata, tetapi yang lebih berkesan kepada anak didik ialah yang berujud perbuatan-perbuatan. Segala tingkah laku dari pendidik selalu diamati benar-benar oleh anak didik dan hal ini dengan tidak sadar ditirunya.

¹⁷Abdul Munir Mulkhan, *Paradigma Intelektual Muslim; Pengantar Filsafat Pendidikan Islam dan Dakwah*, (Yogyakarta: SIPRESS, 1994), cet. II, h. 78-79.

¹⁸Sutari Imam Barnadib, *Pengantar Ilmu Pendidikan Sistematis*, (Yogyakarta: ANDI, 1995), cet. XV, h. 64.

¹⁹Muhammd Qutb, *Manhaj al-Tarbiyyah al-Islamiyyah*, (Kairo: Dār al-Syūruq, 1993), cet. XIV, h. 180.

Jika dicermati secara lebih mendalam kondisi anak didik, setidaknya ada beberapa hal yang menghambat potensi yang dimilikinya. Namun, dalam proses pendidikan yang berlangsung terkadang pendidik melupakan hal tersebut. Kesengajaan untuk tidak melakukan ataupun alasan ketidaksempatan mengidentifikasinya, pada gilirannya akan membawa anak didik pada posisi yang dikalahkan. Terhadap hal tersebut ada empat²⁰ identifikasi khusus yang dimiliki anak didik. Karakteristik *pertama* adalah anak sebagai subjek didik yang memiliki muatan positif. Jika merujuk pada salah satu hadits Nabi Muhammad SAW yang diriwayatkan Thabrani dan Baihaqi dan dikenal luas dalam pendidikan Islam, dinyatakan bahwa sesungguhnya seorang anak ketika dilahirkan dalam keadaan fitrah. Orang-orang yang terdekat dengan dirinya (orang tua) yang bertanggung jawab, seandainya fitrah yang dibawanya itu suatu saat menyimpang dari yang seharusnya (bersih atau cenderung pada perbaikan). Dengan berpegang pada yang lebih benar menurut ukuran normatif, maka jelas menunjukkan bahwa sebenarnya anak telah membawa kecenderungan tauhid, kecenderungan untuk berlaku baik. Sehingga pada proses pendidikan selanjutnya, anak akan mengenal penciptanya, dan itulah tugas lingkungan yang bertanggung jawab membentuk dan menuntun potensinya. Peran itu harus melakukan pengkondisian situasi yang dapat membawa anak mengembangkan potensi diri yang dimilikinya. Oleh karena itu sudah selayaknya pula jika dalam pendidikan juga dituntut untuk mampu mengembangkan potensi *hanif* seperti yang di atas. Dengan begitu, maka segala

²⁰Muhammad Idrus, Dimensi Anak Didik dalam Pendidikan, dalam Jurnal *Pendidikan Islam; Konsep dan Implementasinya*, vol. 3, th. II Mei 1997, h. 75-78.

aktivitas pendidikan haruslah diarahkan untuk dapat membentuk kepribadian anak ke arah penguatan tauhid yang dimilikinya, sebagai *ultimate goals* yang harus dicapai. Karakteristik *kedua*, anak sebagai manusia bebas yang memiliki kesamaan harkat. Al-Quran sudah jauh memunculkan fenomena kesamaan kesamaan, tidak ada perbedaan antara orang Arab atau non-Arab atau bangsa yang satu dengan yang lain, bahkan kaum ningrat dengan kelas bawah dan sebagainya. Posisi manusia-manusia adalah sama (*equal*) di hadapan Allah dan satu-satunya pembeda hanya terletak pada kualitas taqwa seseorang. Karakteristik *ketiga*, anak sebagai generasi penjelajah yang perlu tantangan. Maksudnya adalah, anak adalah generasi yang lahir kemudian setelah generasi orang tuanya. Untuk itu, dalam hal perlakuan jangan selalu disamakan seperti yang pernah dialami oleh kedua orang tuanya. Secara arif, Nabi Muhammad SAW menggarisbawahi agar dididik sesuai perkembangan zamannya sendiri. Isyarat yang diberikan Rasulullah tersebut, seharusnya ditangkap sebagai suatu pesan, bahwa biarkanlah anak berkembang sesuai dengan tuntutan *curiosity* yang dimilikinya. Selama hal tersebut tidak menyimpang dari norma-norma yang berlaku, maka hendaklah hal tersebut didukung secara arif dan bijaksana. Karakteristik *keempat*, anak sebagai individu yang unik. Harus disadari bahwa setiap anak memiliki kepribadian dan perkembangan kemampuan yang berbeda dengan yang dimiliki orang lain. Dengan begitu, perlakuan yang diterapkan kepada mereka dalam proses pembelajarannya, juga semestinya diarahkan pada keunikan yang dimilikinya.

Jadi, berbicara mengenai subjek didik berarti berbicara tentang manusia.

Manusia yang dianggap sebagai khalifah Allah tidak dapat memegang tanggung

jawab sebagai khalifah kecuali kalau ia diperlengkapi dengan potensi-potensi yang membolehkannya berbuat demikian. Al-Quran menyatakan bahwa ada beberapa ciri-ciri yang dimilikinya.²¹ Menurut Bint asy-Syāṭi, karakteristik seorang khalifah itu yaitu mempunyai kesadaran bertindak, selalu menghadapi ujian dalam menjalani kehidupan, mempunyai kemampuan memilih dan bertindak, memiliki kebebasan.²² Semua karakteristik tersebut sebagai bekal untuk menjadi pemimpin. Dengan bekal tersebut menjadi pertanggungjawaban sebagai seorang khalifah. Akhirnya, jika dikaitkan dengan pendidikan dalam Islam adalah membina individu-individu yang akan bertindak sebagai khalifah, atau sekurang-kurangnya menempatkannya di suatu jalan menuju ke arah tujuan tersebut. Yang perlu diingat adalah seorang khalifah itu mempunyai bermacam aspek. Perkembangan spritual (ruh), kebebasan kemauan dan akal (*'aql*) adalah aspek-aspek yang perlu dikembangkan di samping perkembangan jasmani dan mental.

Dengan pemahaman yang menyeluruh tentang anak, diharapkan dapat melahirkan *output-output* yang sadar sebagai seorang khalifah Allah di muka bumi. Kesadaran religius diharapkan berperan dalam perubahan masyarakat, khususnya masyarakat Indonesia yang pluralistik.

Dalam beberapa pembahasan ilmiah sering dikemukakan keraguan yang cukup gawat tentang peran agama dan agamawan dalam beberapa segi tertentu

²¹ Hasan Langgulung, *Manusia dan Pendidikan*, (Jakarta: Al-Husna Zikra, 1995), cet. III, h. 57.

²² Keterangan tentang manusia sebagai khalifah menurut Bint al-Shāṭi dan potensi-potensi seorang khalifah, lihat ulasan bab III tentang manusia sebagai khalifah menurut Bint al-Shāṭi.

perkembangan masyarakat. Kecuali tesis Max Weber tentang “Etika Protestan” – yang lalu dicoba untuk diterapkan pada gejala-gejala lain dalam kaitannya dengan agama-agama lain (seperti yang dilakukan oleh Bellah, Geertz, Peter Gran, dan lain-lain) – sedikit saja pembahasan yang mendalam tentang peran positif agama dan agamawan dalam proses perkembangan maju suatu masyarakat atau bangsa.²³

Keraguan itu diperkuat oleh adanya kesenjangan yang terlalu sering terjadi – dan mudah sekali ditemukan dalam setiap masyarakat – antara ajaran suatu agama dengan tingkah laku atau sikap hidup penganut agama tersebut. Pembelaan diri mereka biasanya berkaitan dengan perbedaan antara “agama” sebagai ajaran dan “pemeluk” sebagai perwujudan hidup dan nyata agama itu.²⁴

Pembelaan diri semacam ini tentunya mudah untuk dipatahkan dengan suatu pertanyaan balik sederhana, “Jika agama tidak dapat mempengaruhi tingkah laku pemeluknya, maka apakah arti pemelukannya itu ?” Namun, kenyataannya ialah banyak orang yang serius memeluk agamanya, tanpa peduli pada tuntutan nyata keyakinannya itu dalam amal perbuatan dan tingkah laku. Baginya, agama adalah “masalah perorangan” dan pengalaman paling berarti dalam hidup keagamaannya ialah “kepuasan ruhani” yang bersifat sangat individual.²⁵

Kenyataan ini menunjukkan bahwa konsep *Abdullah* lebih dominan dipahami orang dibanding konsep *Khalifatullah*. Kaitannya dengan bangsa Indonesia, tidak heran kita lihat, sebagai contoh data kuantitatif menunjukkan tiap

²³Nurcholish Madjid, *Tradisi Islam : Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 133.

²⁴*Ibid.*

²⁵*Ibid.*, h. 134.

tahun jama'ah haji Indonesia selalu meningkat, namun di sisi lain korupsi, kolusi dan nepotisme juga meningkat. Jumlah masjid atau tempat-tempat ibadah yang lain meningkat, namun tidak menjanjikan untuk membawa perdamaian, karena pada sisi lain, kejahatan meningkat baik secara kuantitatif maupun kualitatif, kerap kali konflik sosial terjadi dengan atas nama agama.

Oleh karena itu, fungsi manusia sebagai *khalifatullah* penting ditekankan sebagai *balance* atas fungsi manusia sebagai *Abdullah*. Inti ke-khalifah-an manusia terletak pada pertanggung jawabannya (responsibilitas) di hadapan Tuhan kelak. Firman Allah :

أَحْسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَتَّكُرُوا إِلَيْنَا لَاتُرجعون

Artinya : Maka apakah kamu mengira, bahwa sesungguhnya Kami menciptakan kamu secara main-main (saja), dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami ? (Q.S. al-Mu'minūn : 115)²⁶

Oleh karena itu, pengembangan nilai-nilai khalifah penting dan mendesak dalam proses pendidikan, khususnya pada subjek dan objek pendidikan. Ini berarti berkaitan dengan anak didik. Penting, karena *khalifatullah* berarti wakil Allah di muka bumi. Implikasi lebih jauh adalah pengejawantahan sifat-sifat Tuhan dalam tindakan sehari-hari.

²⁶ Al-Qur'an dan terjemahnya, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Penafsir Al-Qur'an, 1971), h. 540.

B. Penciptaan Manusia dan Pengaruhnya terhadap Pendidikan

Fokus utama ayat yang digunakan oleh Bint asy-Syāṭi dalam membicarakan penciptaan manusia adalah Q. S. Ar-Rahman 1-4. Ayat tersebut menjelaskan setelah penciptaan manusia, lalu diberi pengajaran *al-bayan*. Sehingga, menurut Bint asy-Syāṭi ada peran otentik *al-bayan* pada proses pemanusiaan manusia.²⁷ Pemahaman ini sangat penting dan membantu dalam membuat konseptualisasi tentang manusia.

Konseptualisasi yang berakar dari wahyu Tuhan melahirkan dan menjamin *keholistikan* konsep manusia. Karena konsep *al-bayan* ini berasal dari Al-Qur'an, karena itu bersifat *teosentris*, ada aspek ilahiyah.

Membicarakan penciptaan manusia dan relevansinya terhadap pendidikan erat kaitannya dengan konseptualisasi. Karena dengan memahami dan meyakini bahwa manusia diciptakan oleh Allah sebagai khalifah dengan potensi fitrahnya, dengan kebebasannya, dengan kepastian arah dan tujuan hidupnya, akan membentuk pemahaman tentang manusia secara menyeluruh dan holistik. Dikatakan holistik, karena ketinggian martabat dan harkat manusia dibanding dengan makhluk Allah yang lainnya. Walaupun yang terakhir ini masih ditentukan oleh persyaratan, yaitu yang baik akan mulia dan yang jelek akan hina. Namun walaupun demikian, hal ini tidak mengurangi penghargaan atas citra manusia.

Tidak sulit melacak, ketidakholistikan konsep manusia terjadi semenjak *renaisissance* yang muncul pada abad pertengahan. Sebagaimana A. M. Saefuddin

²⁷Bint asy-Syāṭi, *Maqal...*, h. 46.

menyatakan bahwa abad kejatuhan manusia dari makhluk spritual menjadi makhluk materialis adalah akibat munculnya humanisme dalam panggung sejarah yang ditandai dengan adanya *renaissance* yakni kerinduan akan nilai-nilai budaya leluhur Yunani dan Romawi. Lewat corong *renaissance* ini humanisme mempromosikan potensi manusia melebihi batas-batas fitrahnya. Humanisme memfigurkan manusia sebagai titik pusat alam (*antroposentris*) yang bergerak ke arah pengukuran manusia sebagai superman. Manusia yang merasa dirinya unggul karena penemuan sains dan teknologi lewat otaknya.²⁸

Menurut Bint asy-Syati, para filosof ada yang menyatakan keistimewaan manusia dengan potensi *an-nutq*.²⁹ Hal ini wajar, kendati demikian, kita tidak mungkin menutup mata terhadap upaya-upaya yang terus dilakukan dengan mengenal manusia, sebagai makhluk yang memiliki substansi dan karakter tersendiri.³⁰ Hal ini disebabkan, pertama-tama, mengetahui manusia berarti mengetahui diri sendiri. Dan tanpa itu kita akan tersesat ke lorong gelap, tanpa ada sinar yang mungkin bisa membimbing kita ke arah tertentu. Persoalan ini sendiri merupakan sejenis jurang kelemahan yang membuat manusia modern tidak mampu melakukan pemahaman yang benar terhadap makna dan konsep hidup yang ada di tengah kemajuannya yang luar biasa dalam bidang sains, atau meminjam istilah yang digunakan Dewey - "membuat manusia (modern) lebih

²⁸Ahmad Muflih Saefuddin, Pengembangan IpTek Berwawasan Kemanusiaan, dalam *Jurnal Media Inovasi UMY*, no. 1 th. VIII/1998, h. 21.

²⁹ Bint asy-Syati, *Maqal*..., h. 46

³⁰Ali Shari'ati, *Humanisme Antara Islam dan Mazhab Barat*, diterjemahkan oleh Afif Muhammad, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), cet. II, h. 37.

dungu ketimbang manusia primitif dalam hal menaklukkan diri.” Kendati demikian, manusia tetap merupakan makhluk misterius yang wajib secepatnya dikenal sebelum kita mengenali makhluk-makhluk lainnya, dan bahwasanya pengenalan seperti itu pada dasarnya adalah “pengenalan terhadap kehidupan”. Sama sekali bukanlah sesuatu yang berlebih-lebihan manakala kita katakan bahwa, penyebab paling mendasar bagi gagalnya seluruh upaya ilmiah, sosial dan ideologi di zaman modern yang dikerahkan dengan sungguh-sungguh untuk memberikan kebahagiaan atau, minimal sejenis “perasaan bahagia” kepada jenis makhluk yang bernama manusia ini, seluruhnya bermuara di sini. Yakni, bahwa manusia - sebagai objek sentral bagi seluruh upaya dan capaian-capaian tersebut - tetap tidak diketahui, atau - dalam bentuk tertentu - dilupakan.³¹ Karena gagalnya memahami manusia, maka terjadilah kegelisahan dan ketidaktenteraman atas eksistensinya sendiri. Pada satu sisi, manusia mampu berbuat dan berhasil menemukan kemudahan hidup. Namun pada dimensi lain, kebahagiaan sulit didapat walaupun dengan terpenuhinya kepuasan materi.

Berulang kali Bint asy-Syāṭi menegaskan bahwa keotentikan manusia karena potensi *al-bayan*.³² Jika dikaitkan dengan pendidikan tentunya ada rumusan baru mengenai konsep manusia.

Setiap rumusan pendidikan berawal dari konsep dasar manusia dalam berbagai dimensinya, yang merupakan refleksi dari pemikiran-pemikiran dinamis atau kenyataan-kenyataan empirik. Antara konsep dasar pendidikan dan konsep

³¹ *Ibid.*, h. 37-38.

³² Bint asy-Syāṭi, *Maqāl*..., h. 47.

dasar manusia terdapat hubungan yang erat. Tanpa berorientasi pada manusia sebagai acuan dasarnya, rumusan-rumusan teoritis pendidikan akan mengalami stagnasi dan tidak berdaya dalam mengantisipasi perubahan. Praktik-praktik kependidikan tidak pelak lagi pasti akan mengalami kegagalan, kecuali bila dibangun di atas konsep yang jelas mengenai sifat dasar manusia.

Begitu urgennya pemahaman tentang manusia dalam pendidikan, sehingga asy-Syaibani menyatakan bahwa penentuan sikap dan tanggapan tentang manusia merupakan hal yang amat penting dan vital. Sebab manusia unsur terpenting dalam setiap usaha mendidik. Tanpa tanggapan dan sikap yang jelas tentang manusia, pendidikan akan meraba-raba.³³

Persoalan yang kemudian muncul bahwa cara pandang atau konsep manusia yang digunakan akan menentukan konsep-konsep lanjutan pada suatu disiplin ilmu atau aliran tertentu, termasuk aliran dalam pendidikan.

Kalau Bint asy-Syāṭi menyatakan manusia dengan potensi *al-bayan* akan melahirkan pemahaman baru tentang manusia, maka tokoh-tokoh (pendidikan) Islam yang lain pun bicara mengenai konseptualisasi tentang manusia dan bahkan dikaitkan dengan pendidikan.

Untuk membuat pendidikan berwatak Islam, pihak berwenang dan para ahli pendidikan bukan saja mengemukakan norma (konsep dasar manusia) tersebut secara lisan, tetapi juga menunjukkan bagaimana perspektif total ini memberikan tanggapan seimbang tentang manusia, menyarankan arah yang

³³Omar Muhammad al-Toumy al-Syaibani, *Falsafah Pendidikan Islam*, diterjemahkan oleh Hasan Langgulung, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 101.

positif bagi kemajuan material dan spritual manusia. Untuk mencapai tujuan pendidikan yang berwatak Islam, maka menurut Ali Ashraf, langkah pertama yang telah diambil adalah konseptualisasi. Konsep Barat yang memisahkan “yang bersifat ketuhanan” dan “sekuler” serta konsep sekuler yang menyangkal sanksi Tuhan dan konsep yang diberikan Tuhan, telah menimbulkan kebingungan di dalam pikiran orang dan merusak rasa integrasi dan persatuan.³⁴

Dan menurutnya lagi, para pemikir muslim kini yakin, mereka tidak dapat menyelamatkan masyarakat mereka dari kehancuran kecuali kalau mereka mengganti konsep sekuler dan antikeagamaan yang diambil dari Qur'an dan Sunah. Bersamaan dengan itu pula, secara rasional memperlihatkan betapa konsep tersebut dapat menyelamatkan masyarakat dari cengkeraman kekuatan teknologi yang menimbulkan *dehumanisasi*, membantu manusia untuk mendapatkan pengawasan atas kekuatan itu bagi perdamaian dan kemakmuran umat manusia. Dengan demikian, berarti menuntun manusia ke arah pemenuhan diri sendiri melalui perkembangan kepribadiannya yang terpadu dan seimbang.³⁵ Sekarang para pemikir (terlebih ahli pendidikan) Islam, ditantang untuk memberikan respon atas problem kemanusiaan ini, dan kembali menggali Al-Quran dan as-Sunnah, adalah langkah awal dan utama untuk memulainya.

Konseptualisasi sangat penting, karena dari konsep tersebut bisa diketahui hakikat kejadian manusia, pemikiran dan persaan manusia, fitrah beragama, unifikasi ruh dengan badan, kebebasan berkehendaknya. Berpijak dari

³⁴ Ali Ashraf, *Horison...*, h. 87.

³⁵ *Ibid.*

konseptualisasi ini, kita bisa membuat rumusan-rumusan nilai dalam pendidikan Islam,³⁶ sehingga kelihatan keunikannya dibandingkan dengan pendidikan yang lain (sekuler):

Pertama, pemahaman tentang esensi bahwa manusia adalah makhluk monodualis (makhluk jasmani dan ruhani) menyebabkan pendidikan tidak dapat hanya bersifat anthroposentris, akan tetapi juga harus bersifat theosentris. Pendidikan yang hanya mendasarkan pada materi saja, tentunya dalam pandangan Al-Quran adalah suatu distorsi yang nyata, karena hakikat manusia bukan sekadar makhluk materi. Karena itu pendidikan tidak boleh hanya memandangi pada manusianya saja, akan tetapi juga pada *sangkan paraning dumadi*.

Kedua, bahwa manusia adalah makhluk yang berkembang dengan tahapan-tahapan, maka pendidikan mestilah sejalan dengan tahapan yang dilaluinya. Dalam Al-Quran tidak akan ditemukan konsep pendidikan yang berhenti pada tataran tertentu. Pendidikan berlangsung seumur hidup pada semua tahapan pertumbuhan manusia.

Ketiga, bahwa konsep pendidikan dalam Al-Quran adalah memperhatikan nilai keseimbangan, yaitu antara jasmani (fisik) dan ruhani (psikis). Pendidikan harus mampu secara bersama memenuhi *basic need* baik fisik maupun psikis.

Keempat, nilai pendidikan Islam, terletak pada keseimbangan antara aspek pemikiran dan perasaan. Pengembangan pemikiran saja, akan

³⁶Ahmad tafsir (editor), *Epistimologi Untuk Ilmu Pendidikan Islam*, (Bandung: Fak-Tar IAIN Sunan Gunung Jati, 1995), h. 35-36.

mengantarkan manusia pada sikap rasionalistik dan materialistik. Kemampuan dalam menyeimbangkan pemikiran dan perasaan akan mengantarkan manusia pada kemampuan untuk hidup secara selaras, baik dalam hubungan dengan Tuhannya, dengan sesama manusia, maupun dengan alam lingkungannya. Hal ini disebabkan karena kemampuan untuk mengetahui dan menangkap tidak saja yang nampak (fenomenon) akan tetapi juga yang tidak nampak tetapi jelas terasakan kehadirannya (nomenon).

Kelima, setelah keseimbangan antara pikir dan rasa dapat ditumbuhkembangkan, maka akan terbentuklah manusia yang seimbang antara dimensi kehambaan dan dimensi kekhalfahan. Pendidikan harus mampu menjadikan manusia sebagai hamba yang secara tulus ikhlas mengabdikan dan menghadapkan wajah kepada Tuhannya secara bersama-sama juga harus dapat mengantarkan manusia kepada pemahaman dan penguasaan atau pengaturan terhadap alam (baik lingkungan fisik maupun sosial) sebagai medan juang pengabdianannya.

Keenam, teori fitrah dalam Islam menuntut adanya keseimbangan pandangan terhadap faktor penentu arah pendidikan. Meskipun manusia memiliki fitrah keberagaman sebagai suatu potensi yang dikaruniakan oleh Tuhan, akan tetapi orang tuanya (lingkungan/pendidikan) lebih menentukan dalam wujud akhir keberagaman anak.

Sementara itu, menurut Bint asy-Syāfi, keistimewaan manusia sebagai ciptaan Allah adalah terletak pada potensi *al-bayan*. *Al-Bayan* merupakan salah satu karakteristik manusia. Potensi ini hanya dimiliki oleh manusia. Tidak oleh

yang lain. *Al-bayan* adalah alat untuk mengungkapkan isi hati, dan sarana untuk mempraktikkan kemampuan berpikir dan belajar.³⁷ Sedangkan Abdur Rahman Shalih Abdullah menyatakan karakteristik khalifah adalah fitrah baik, unifikasi ruh dengan jasmani dan kemauan bebas,³⁸ maka Bint asy-Syāṭi menyatakan bahwa karena potensi *al-bayan*, manusia berhak menjadi khalifah. Tegasnya, karakteristik khalifah adalah *al-bayan*.

Jika konsep *al-bayan* adalah alat untuk mengungkapkan isi hati dan sarana untuk mempraktikkan kemampuan berpikir, maka ini sangat erat kaitannya dengan kemampuan akal untuk memperoleh ilmu pengetahuan. Abdur Rahman Shalih Abdullah menyatakan bahwa pengetahuan merupakan salah satu modal dasar hidup manusia. Al-Qur'an mempersatukan pernyataan manusia dan pengetahuan wahyu dan memberikan sugesti bahwa pengetahuan atau ilmu itu terpadu. Akal merupakan sebuah alat yang tepat untuk memahami pengetahuan wahyu dan untuk mendapatkan bentuk formula baru dari pengetahuan wahyu melalui refleksi atas ayat-ayat Allah dalam diri manusia, sejarah generasi masa lampau dan dalam diri alam. Munculnya penglihatan dan pendengaran dalam kaitannya dengan kemampuan berpikir menunjukkan arti penting *as-sama' wal absar* dalam proses *persepsi*. Di samping indera, manusia dibekali pula dengan kemampuan memberi nama terhadap sesuatu, dan ini memungkinkan manusia melakukan analisis dan sintesis yang dipikirkannya. Perlu diketahui bahwa keunggulan akal, menurut Al-Qur'an, adalah karena kemampuan ini. Akal tidak

³⁷Bint asy-Syāṭi, *Maqal* ..., h. 47.

³⁸Abdur Rahman Shalih Abdullah, *Educational* ..., h. 107.

mampu menjamah hal-hal yang berada di luar bidangnya. Bahkan tidak hanya itu, akal pun suatu ketika salah dalam menghadapi hal-hal yang masih berada pada wilayah kemampuannya. Tiada ayat yang menegur Rasul, melainkan sebagai indikator bahwa akal punya kelemahan. Aplikasi kenyataan ini, terhadap pendidikan adalah bahwa tujuan pendidikan yang *diderivasi* dari Al-Qur'an tidak dapat dikesampingkan dengan akal, yang peranannya dalam level ini terbatas untuk menurunkan tujuan tersebut dari pengetahuan wahyu, mengklasifikasikan tujuan tersebut dan menentukan tujuan mana yang dapat dicapai dalam setiap tingkat pendidikan. Akal punya peran yang lebih besar ketika ia harus menentukan seleksi isi kurikulum atau urutannya. Yang menjadi pertanyaan, bukan apakah akal punya peran dalam pendidikan, namun kontribusi apa yang dapat disumbangkan akal pada setiap tingkat bangunan kurikulum pendidikan. Untuk meminimalkan kesalahan akal, Al-Qur'an mengajak manusia membuang dan menjauhi semua faktor yang berperan sebagai penghalang berpikir jernih.³⁹

Kelebihan pengetahuan rasional dan positif – atau, dengan kata lain, pencapaian sains – banyak ditentukan oleh sistem ide yang secara keseluruhan berlaku dalam masyarakat pada suatu masa. Sistem ide yang menyeluruh itu meliputi keyakinan sikap, adat istiadat masyarakat, asumsi umum, dan kedudukan agama dan ideologi yang khusus. Sistem ini berperan sangat penting dalam sejarah umat manusia.⁴⁰

³⁹ *Ibid.*, h. 145-146.

⁴⁰ Pervez Houdbhoy, *Ikhtiar Menegakkan Rasionalitas : Antara Sains dan Ortodoksi Islam*, diterjemahkan oleh Sari Meutin dari *Islam and Science, Religious Orthodoxy and the Battle for Rationality* (1992), (Bandung: Mizan, 1996), h. 203.

Pada masa kegelimangan perkembangan intelektual dan sainsnya, masyarakat Islam bukanlah masyarakat *fatalistik*. Perdebatan antara mereka yang meyakini kehendak bebas (Qadariyyah) dan mereka yang meyakini takdir (Jabariyyah) secara umum diselesaikan. Tetapi hegemoni bertahap dari doktrin fatalistik Asy'ariyah secara mematikan memperlemah "kehendak untuk berkuasa" dari masyarakat Islam dan meremukkan sainsnya. Dogma Asy'ariyah menekankan pada bantahan terhadap setiap hubungan antara sebab dan akibat – dan karena itu tidak mengakui pemikiran rasional. Dogma ini juga menolak hubungan sebab-akibat sekunder, bahwa Tuhan pada dasarnya bertanggung jawab atas segala sesuatu melalui hukum-hukum yang diciptakan-Nya bagi dunia.⁴¹ Bukankah mazhab teologi umat Islam Indonesia banyak (untuk tidak menyatakan mayoritas atau dominan) adalah teologi Asy'ariyah, dan ini berimplikasi kepada dunia pendidikan.

Konsep pendidikan statis yang mengandalkan hafalan memiliki akar yang dapat dirunut dari perjalanan sejarah, dimulai dengan kurikulum Nizamiyah yang disusun pada abad ke-11.⁴²

Kesimpulannya, cara belajar menghafal dan otoriter merupakan hasil dari pendidikan tradisional, dan itu adalah wajar bagi suatu masyarakat jumud. Tetapi ketika masyarakat berkembang semakin kompleks, ia tidak dapat dengan kaku mengikuti kesederhanaan pola-pola masa lalu dan harus mencari solusi yang memenuhi kebutuhan kemajuan dengan tetap mempertahankan beberapa

⁴¹ *Ibid.*, h. 205.

⁴² *Ibid.*, h. 211.

kesinambungan sejarah dan kebudayaan. Ketidakmampuan sistem pendidikan tradisional untuk menanggapi dunia yang terus berubah secara memuaskan mungkin menjadi faktor paling kritis yang meniadakan kesempatan bagi kaum muslim untuk menjadi pelopor Revolusi Sains.⁴³ Inti sains adalah kemampuan penalaran secara logis dan argumentatif yang dilakukan oleh akal⁴⁴ secara maksimal.

Di sinilah letak relevansi pemikiran Bint asy-Syāṭi tentang penciptaan manusia dengan pendidikan. Penciptaan manusia sebagai khalifah (dataran konseptual) dengan potensi *al-bayannya* sebagai karakteristik memainkan peran penting dalam pendidikan. *Al-bayan* merupakan sarana untuk mengungkapkan isi hati dan kemampuan berpikir dan belajar. Oleh karena itu, potensi ini sangat penting dalam rangka menyumbangkan bentuk/isi atau materi-materi pendidikan asal faktor-faktor yang menghambat kemampuan tersebut dihilangkan.

UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

⁴³ *Ibid.*, h. 214.

⁴⁴ Yusūf Qarḍāwī menjelaskan bahwa keberadaan Al-Qur'ān sebagai petunjuk hidup bagi umat Islam tidak berarti menafikan peran akal sebagai sarana olah pikir dan pertimbangan bagi manusia dalam menjalani hidup kesehariannya. Malah lebih jauh dari itu, Al-Qur'ān justru memberikan bimbingan kepada akal manusia untuk senantiasa istiqamah berjalan dalam hukum dan ketentuan yang telah ditetapkan Allah bagi seluruh makhluknya. Sebagai kitab suci dan petunjuk, Al-Qur'ān memiliki berbagai dimensi untuk dijadikan pegangan hidup dan penuntun arah bagi setiap muslimin dalam menjalani kehidupannya. Al-Qur'ān mengajak akal manusia untuk ber-tafakur (memikirkan) dan bertazakkur (mengingat) akan ciptaan Allah. Dengan adanya akal dan ilmu yang dimilikinya, manusia dapat dibedakan atas golongan yang berilmu dan golongan yang bodoh. Dalam Al-Qur'ān, Allah menjadikan ilmu sebagai barometer bagi manusia untuk mencapai derajat yang lebih tinggi (ulil albab). Lihat Yusūf Qarḍāwī, *Al-Qur'an Berbicara tentang Akal dan Ilmu Pengetahuan*, diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani, Irfan Salim dan Sochimien dari *al-'Aql wa al-'Ilm fī al-Qur'ān al-Karīm*, (1996), cet. II, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999).

C. Tugas dan Tujuan Hidup Manusia dan Pengaruhnya terhadap Tujuan Pendidikan

Menurut Bint asy-Syāṭi, keberanian manusia memikul amanah merupakan tanda keistimewaan manusia.⁴⁵ Memikul amanah berarti mengemban tugas hidup sebagai manusia. Dalam amanah terkandung makna kebebasan berkehendak, kemampuan untuk melakukan pilihan-pilihan. Amanah tanpa ada kebebasan berkehendak/berbuat, tanpa mempunyai kemampuan untuk melakukan pilihan-pilihan, itu berarti pemaksaan. Dalam pemaksaan tidak ada pertanggungjawaban.

Sementara amanah, suatu kepercayaan yang diberikan oleh Tuhan kepada manusia untuk berbuat sesuai dengan petunjuk-Nya. Berbuat sesuai dengan pedoman yang diberikan oleh Tuhan, akan berhasil mengemban amanah. Bahkan akan sampai kepada tujuan hakiki yang diinginkan oleh manusia sebagai khalifah. Karena amanah itu sendiri adalah tujuan hidup.

Oleh karena itu, dengan amanah, manusia mempunyai kedudukan religius sebagai khalifah.⁴⁶ Sehingga kalau dikaitkan dengan tujuan pendidikan, maka yang penting diingatkan adalah kedudukan religius sebagai khalifah dan sangat erat kaitannya dengan pengabdian kepada Allah. Itulah tugas (amanah) hidup manusia. Sebelum membicarakan implementasi tugas (amanah) dan tujuan hidup manusia terhadap tujuan pendidikan, penulis bahas dulu tujuan-tujuan pendidikan yang telah ada yang dilontarkan oleh beberapa pakar pendidikan. Pembahasan ini perlu karena pemahaman yang mendalam tentang tujuan

⁴⁵Bint asy-Syāṭi, *Maqāl*..., h. 51.

⁴⁶Bint asy-Syāṭi, *Maqāl*..., h. 60.

pendidikan akan dapat mengharmoniskan dengan tujuan hidup manusia secara jangka panjang. Dengan harapan, setelah pembahasan tersebut, ada kesesuaian antara tujuan pendidikan dengan tugas (amanah) dan tujuan hidup manusia. Keberhasilan merumuskan tujuan pendidikan dengan bersandar dengan tugas dan tujuan hidup manusia, melahirkan khalifah-khalifah di bumi yang bertanggung jawab, baik terhadap Allah, manusia, dan alam.

Pendidikan seharusnya bertujuan menimbulkan pertumbuhan yang seimbang dari kepribadian total manusia melalui latihan spritual, intelek, rasional diri, perasaan dan kepekaan tubuh manusia. Karena itu pendidikan seharusnya menyediakan jalan bagi pertumbuhan manusia dalam segala aspeknya: spritual, intelektual, imajinatif, fisik, ilmiah, linguistik, baik secara individual maupun secara kolektif dan memotivasi semua aspek untuk mencapai kebaikan dan kesempurnaan. Tujuan akhir pendidikan muslim adalah perwujudan penyerahan mutlak kepada Allah, pada tingkat individual, masyarakat dan kemanusiaan pada umumnya.⁴⁷ Bisa disimpulkan bahwa tujuan pendidikan dalam Islam adalah menumbuhkembangkan secara seimbang seluruh potensi-potensi yang ada dalam diri manusia, baik lahiriah maupun batiniah. Kemudian digunakan untuk kemanfaatan diri dan masyarakat.

Sebagai bahan perbandingan, John Dewey⁴⁸ menyatakan ada 3 tujuan pendidikan yakni:

⁴⁷Ali Ashraf, *Horison Baru Pendidikan Islam*, alih bahasa Sori Siregar, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), h. 2.

⁴⁸John Dewey, *Democracy and Education; An Introduction to the Philosophy of Education*, (New York: The Macmillan Company, 1964), h. 104-105.

1. The aim set up must be an outgrowth of existing conditions. It must be based upon a consideration of what is already going on; upon the resources and difficulties of the situation. Theories about the proper end of our activities - educational and moral theories - often violate this principle.
2. We have spoken as if aims could be completely formed prior to the attempt to realize them. This impression must now be qualified. The aim as it first emerges is a mere tentative sketch. The act of striving to realize it tests its worth. If it suffices to direct activity successfully, nothing more is required, since its whole function is to set a mark in advance; and at times a mere hint may suffice. But usually - at least in complicated situation - acting upon it brings to light conditions which had been overlooked. This calls for revision of the original aim; it has to be added to and subtracted from. An aim must, then, be *flexible*; it must be capable of alteration to meet circumstances.
3. The aim must always represent a freeing of activities. The term *end in view* is suggestive, for it puts before the mind the termination or conclusion of some process. The only way in which we can define an activity is by putting before ourselves the objects in which it terminates - as one's aim in shooting is the target.

Dari sini dapat kita pahami bahwa tiga tujuan pendidikan menurut John Dewey adalah *pertama*, tujuan yang telah ada mestilah menciptakan perkembangan lebih baik daripada kondisi-kondisi yang telah ada sebelumnya. Dia harus dilandaskan kepada pertimbangan atau pemikiran yang sudah berjalan dan kepada sumber-sumber serta kesulitan-kesulitan situasi yang ada, *kedua*, tujuan itu harus fleksibel, dan dia harus dapat ditukar-tukar buat menyesuaikan dengan keadaan. Sesuai tujuan akhir yang dibuat di luar proses untuk bertindak, selalu akan kaku. Kalau dimasukkan atau dipaksakan dari luar, dapat diperkirakan tidak akan mempunyai hubungan kerja dengan kondisi-kondisi konkret dari sesuatu situasi, *ketiga* tujuan itu harus mewakili kebebasan aktivitas. Kalimat "tujuan dalam pandangan" (sedang dipikirkan), adalah suggestif sifatnya, karena dia menggambarkan dalam pikiran kita kesudahan atau kesimpulan dari beberapa

proses. Satu-satunya cara di mana kita dapat menentukan sesuatu aktivitas adalah dengan menempatkan di depan kita sasaran-sasaran tujuan itu di atas mana aktivitas kita akan berakhir.

Tujuan adalah dunia cita, yakni suasana ideal yang ingin diwujudkan. Dalam tujuan pendidikan suasana ideal itu nampak pada tujuan akhir (*ultimate aims of education*). Tujuan akhir biasanya dirumuskan secara padat dan singkat, seperti terbentuknya kepribadian muslim dan kematangan dan integritas - kesempurnaan - pribadi. Sebagai dunia cita, kalau sudah ditetapkan, ia adalah idea statis. Tetapi sementara itu kualitas dari tujuan itu adalah dinamis dan berkembang nilai-nilainya. Lebih-lebih tujuan pendidikan yang di dalamnya sarat dengan nilai-nilai yang bersifat fundamental, seperti: nilai-nilai sosial, nilai ilmiah, nilai moral dan nilai agama. Di sini kiranya orang berkeyakinan bahwa pendidikan menyimpan kekuatan yang luar biasa untuk menciptakan keseluruhan aspek lingkungan hidup dan dapat memberi informasi yang paling berharga mengenai pegangan hidup masa depan di dunia, serta membantu anak didik dalam mempersiapkan kebutuhan yang esensial untuk menghadapi perubahan.⁴⁹ Dengan demikian tujuan ideal adalah yang konstan, tetap. Sementara pada dataran praktis-operasional melihat tantangan yang ada dalam kenyataan sosial budaya manusia. Jika tujuan ideal dijadikan paradigma, maka keberhasilan tujuan pendidikan akan senantiasa bermanfaat bagi manusia itu sendiri.

⁴⁹Zuhairini, dkk, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), cet. II, h. 159-160.

Pendidikan Islam mempunyai tujuan yang luas dan dalam, seluas dan sedalam kebutuhan hidup manusia sebagai makhluk individu dan sebagai makhluk sosial yang menghamba kepada Khaliknya dengan dijiwai oleh nilai-nilai ajaran agama. Oleh karena itu pendidikan Islam bertujuan untuk menumbuhkan pola kepribadian manusia yang bulat melalui latihan kejiwaan kecerdasan otak, penalaran, perasaan dan indera. Pendidikan ini harus melayani pertumbuhan manusia dalam semua aspek, baik aspek spritual, intelektual, imajinasi, jasmaniah, ilmiah maupun bahasanya (secara perorangan maupun secara kelompok). Dan pendidikan ini mendorong aspek tersebut ke arah keutamaan serta pencapaian kesempurnaan hidup.⁵⁰ Demikian luasnya tujuan pendidikan dalam Islam maka tujuan itu harus selaras dengan tujuan hidup seorang muslim. Kalau tujuan hidup seorang muslim untuk mengabdikan kepada Allah, maka tentunya tujuan pendidikan dalam Islam adalah untuk memupuk perilaku, sikap dan motivasi hidup agar mengabdikan kepada Allah.

Sementara itu Fazlurrahman menyatakan bahwa tujuan pendidikan dalam pandangan Al-Quran adalah untuk mengembangkan kemampuan inti manusia dengan cara yang sedemikian rupa sehingga seluruh ilmu pengetahuan yang diperolehnya akan menyatu dengan kepribadian kreatifnya.⁵¹ Di sini Fazlurrahman menekankan bahwa tujuan pendidikan Islam harus diorientasikan kepada kehidupan dunia dan akhirat sekaligus serta bersumber pada Al-Quran.

⁵⁰Nur Uhbiyati, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 1997), h. 70.

⁵¹Muhaimin, dkk, *Kontroversi Pemikiran Fazlurrahman; Studi Kritis Pemabahuan Pendidikan Islam*, (Cirebon: Pustaka Dinamika, 1999), h. 105.

Pada tempat lain ada yang menyatakan tentang tujuan pendidikan Islam. Secara substansi, satu sama lain mempunyai kesamaan ide. Pendapat itu ialah tujuan akhir pendidikan Islam tidak lepas dari tujuan hidup seseorang muslim. Pendidikan Islam itu sendiri hanyalah suatu sarana untuk mencapai tujuan hidup muslim, bukanlah tujuan akhir. Tujuan hidup muslim sebagaimana difirmankan Allah SWT dalam surah al-Dzariyat: 56 yang artinya *Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia, melainkan supaya mereka menyembah-Ku*. Juga dalam surah Ali Imran: 102 yang artinya *Hai orang-orang beriman, bertakwalah kepada Allah dengan sebenar-benar takwa kepadaNya; dan janganlah sekali-kali kamu mati melainkan dalam keadaan Islam*. Oleh karena itu tujuan hidup muslim sebagaimana dijelaskan ayat-ayat Al-Quran di atas, juga menjadi tujuan akhir pendidikan Islam. Yakni untuk menciptakan pribadi-pribadi hamba Tuhan yang selalu bertakwa dan mengabdikan kepada-Nya. Sebagai hamba Allah yang bertakwa, maka segala sesuatu yang diperoleh dalam proses pendidikan Islam itu tidak lain termasuk dalam bagian perwujudan pengabdian kepada Allah SWT.⁵²

Sementara itu Abdurrahman Saleh Abdullah menyatakan bahwa tujuan pendidikan Islam itu adalah:

- a) Tujuan pendidikan jasmani (*ahdaf al-jismiyah*), mempersiapkan diri manusia sebagai pengemban tugas khalifah di bumi, melalui pelatihan keterampilan-keterampilan fisik.

⁵²Azyumardi Azra, *Esei-Esei Intelektual Muslim & Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos, 1998), h. 7-8.

- b) Tujuan pendidikan rohani (*ahdaf al-ruhaniyah*), meningkatkan jiwa dari kesetiaan yang hanya kepada Allah semata dan melaksanakan moralitas Islami yang diteladani oleh Nabi SAW.
- c) Tujuan pendidikan akal (*ahdaf 'aqliyah*), pengarahan intelegensi untuk menemukan kebenaran dan sebab-sebabnya dengan telaah tanda-tanda kekuasaan Allah dan menemukan pesan-pesan ayat-ayat-Nya yang membawa iman kepada Sang Pencipta. Tahapan pendidikan akal ini adalah: pencapaian kebenaran ilmiah (ilmu yaqien), pencapaian kebenaran empiris (ainul yaqien) dan pencapaian kebenaran metaempiris atau lebih tepatnya kebenaran filosofis (haqqul yaqien).
- d) Tujuan pendidikan sosial (*ahdaf al-ijtima'iyah*), pembentukan kepribadian yang utuh dari roh, tubuh, dan akal. Identitas individu di sini tercermin sebagai "al-nas" yang hidup pada masyarakat yang plural (majemuk).⁵³

Sementara menurut Muhammad Athiyyah al-Abrasyi, tujuan pendidikan Islam adalah tujuan yang telah ditetapkan dan dilakukan oleh nabi Muhammad SAW sewaktu hidupnya, yaitu pembentukan moral yang tinggi, karena pendidikan moral merupakan jiwa pendidikan Islam tanpa mengabaikan pendidikan jasmani, akal dan ilmu praktis.⁵⁴

Pemikiran Bint asy-Syāṭi tentang tugas dan tujuan hidup manusia erat kaitannya dengan tugas dalam pemanggulan amanah. Sementara amanah menurut

⁵³Muhaimin & Abdul Mujib, *Pemikiran Pendidikan Islam*, (Bandung: Trigenda Karya, 1993), h. 156-160.

⁵⁴*Ibid.*

dia adalah ujian. Masih menurut Bint asy-Syāti, amanah merupakan salah satu tanda keistimewaan manusia. Dalam amanah terkandung makna kebebasan berbuat, kemampuan membuat pilihan dan pertanggungjawaban atas perbuatannya sendiri. Pada akhirnya amanah menunjukkan kedudukan religius manusia sebagai khalifah di bumi beserta implikasi hak dan kewajibannya, juga ujian-ujian berat yang akan ditemui akal dan hatinya; hal-hal yang dihindari oleh makhluk-makhluk lain. Jadi tegasnya, amanah adalah ujian. Ujian dalam arti bahwa manusia ditantang untuk melakukan suatu perbuatan dengan resiko pertanggung jawaban. Baik mendapat pahala dan jahat/jelek mendapat siksa.

Tujuan hidup yang demikian (pemanggulan amanah), jika dikaitkan dengan tujuan pendidikan yakni manusia hendaknya dididik untuk sadar bahwa hidup ini adalah pemenuhan amanah. Amanah sebagai khalifah untuk memakmurkan bumi, amanah dalam menjaga nilai-nilai normatif agama Islam supaya tidak terjerumus ke hal-hal yang dilarang agama. Dengan semangat ini, tentunya sesuatu perbuatan dilakukan sungguh-sungguh, tidak setengah hati. Jika amanah itu ujian, berarti keberhasilan menempuh ujian akan meningkatkan harkat dan martabat kemanusiaan. Jika ini tertanam di lubuk nurani, keberhasilan pendidikan akan mudah tercapai.

Saat ini, umat dan bangsa Indonesia masih mengalami berbagai krisis seperti ekonomi dan moneter, politik, hukum, akhlak, sosial, budaya, serta

lainnya. Krisis-krisis itu merupakan suatu problematika dan bahwa telah menjadi suatu dilema umat.⁵⁵

Di antara krisis yang telah disebutkan di atas, yang erat kaitannya dengan manusia dan pendidikan adalah krisis akhlak. Krisis akhlak perlu mendapat perhatian serius, karena krisis ekonomi, politik, sosial, budaya berawal dari kepribadian seseorang. Ini berarti masalah akhlak.

Kemudian yang tidak kalah pentingnya untuk dicermati adalah krisis kepercayaan/amanah. Muatan yang lebih substansial dari krisis kepercayaan adalah kejujuran yang sudah tidak dianggap penting. Tidak adanya transparansi, ketidakterusterangan, manipulasi adalah fenomena krisis kejujuran.

Implikasi pemikiran Bint asy-Syāfi tentang tugas dan tujuan hidup manusia berupa amanah dengan tujuan pendidikan adalah betapa pentingnya sekarang ini menumbuhkembangkan dan membudayakan perilaku amanah di kalangan pendidik dan peserta didik.

Dengan harapan dan tujuan akhir dari proses pendidikan akan melahirkan orang-orang yang mempunyai integritas kepribadian berupa kejujuran. Dan untuk saat ini, masalah ini sangat penting dan urgen untuk dikembangkan.

Ini sesuai dengan makna bahwa amanah itu sekurang-kurangnya ada dua macam: yang pertama kesanggupan manusia mengembangkan sifat-sifat Tuhan

⁵⁵Pengantar penerbit dari buku *Solusi Islam Atas Problematika Umat (Ekonomi, Pendidikan, dan Dakwah)* yang ditulis oleh Adi Sasono, Didin Hafiduddin, dkk, (Jakarta: Gema Insani Press, 1998). Lihat juga Ali Zawawi dan Saifullah Ma'shum, *Penjelasan Al-Qur'an tentang Krisis Sosial Ekonomi dan Politik*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999). Buku ini membahas krisis politik dan pemerintahan, krisis kemanusiaan dan peradaban, krisis intelektual, krisis ekonomi dan pangan, dan krisis lingkungan.

pada dirinya, dan yang kedua berkenaan dengan cara pengurusan sumber-sumber yang ada di bumi.⁵⁶ Tugas dan tujuan pendidikan pada akhirnya membentuk manusia yang sadar terhadap jati dirinya sebagai khalifah yang memanggul amanah dan juga menyadari bahwa alam hendaknya dikelola untuk kesejahteraan manusia. Penyimpangan terhadap tugas dan tujuan ini berakibat pada pengkhianatan amanah dan ini akan dipertanggungjawabkan di hadapan Tuhan kelak.

D. Kebebasan Manusia dan Implementasinya terhadap Metode Pendidikan

Menurut Bint asy-Syāti, kebebasan berarti suatu ketetapan atau hak bagi orang yang mampu memikul resiko dan tanggung jawab.⁵⁷ Dengan kebebasan berkehendak dan berbuat, memungkinkan manusia melakukan aktifitas dengan leluasa. Tentunya aktifitas yang bertanggung jawab.

Penelusuran Bint asy-Syāti terhadap ayat Al-Qur'an, dengan pendekatan semantik yang sangat ketat (dalam hal ini pendekatan sastra dan metode tematik) atas kebebasan manusia, melahirkan penemuan baru terhadap pemahaman atas konsep kebebasan manusia.

Berbicara kebebasan berkehendak dan berbuat, dilihat dari aspek teologi Islam, orang akan mengacu ke paham Mu'tazilah. Sementara kelahiran paham Mu'tazilah tidak terlepas dari pergulatan pemikiran pada saat itu. Masuknya pola

⁵⁶Hasan Langgulung, *Manusia* ..., h. 6.

⁵⁷Bint asy-Syāti, *Maqāḍ*..., h. 64.

pikir Yunani ditambah dengan intervensi penguasa (politik) sangat mempengaruhi paham Mu'tazilah.

Berbeda dengan Bint asy-Syāṭi, kebebasan berkehendak dan berbuat lahir dari analisis tafsirnya yang melahirkan nuansa baru bagi pemahaman atas kebebasan tersebut.

Bermula, Bint asy-Syāṭi mengumpulkan kata *arada* (berkehendak, berkeinginan) dalam Al-Qur'an. Semuanya berjumlah 140. 50 kali *dinisbahkan* kepada Allah. 90 Kali *dinisbahkan* kepada manusia. Kata kerja *arada* ini lahir dalam bentuk *māḍi* (lampau) dan *mudāri'* (sekarang). Tidak pernah dalam bentuk masdar (imperatif/abstrak). Ini artinya Allah hanya mengakui kebebasan berkehendak manusia secara aktual bukan kerja intelektual yang abstrak. Kemudian Bint asy-Syāṭi mengaitkan dengan kata kerja *ragiba* (keinginan yang mendalam) dan *'azama* (ketetapan hati). Kedua kata kerja ini semuanya *dinisbahkan* hanya kepada manusia, tidak pernah kepada Allah. Penjelasan Bint asy-Syāṭi terhadap fenomena ini adalah kehendak manusia berkaitan dengan ketetapan hati dan kehendak yang mendalam. Di sinilah letak pertanggung-jawaban manusia. Sementara kehendak Tuhan tidak demikian, sebab Ia berkehendak dengan diri-Nya sendiri.⁵⁸

Kebebasan yang bertanggung jawab ini memungkinkan manusia berbuat tanpa paksaan pada bidang apa pun, termasuk bidang pendidikan, khususnya

⁵⁸Issa J. Boullata, *Modern Qur'an Exegesis: A Study of Bint al-Shati's Method* dalam *The Muslim World*, vol. LXIV, no. 2, (Montreal: The Hartford Seminary Foundation, 1974), h. 112-113.

metode pendidikan. Karena metode pendidikan berkaitan erat dengan kreativitas dan aktifitas guru. Dengan variasi aktivitas dan kreativitas guru dalam mengajar, memungkinkan bisa mencapai tujuan pendidikan dengan maksimal.

Sebelum berbicara mengenai kebebasan manusia dan relevansinya dengan metode pendidikan, terlebih dahulu dibahas tentang apa dan bagaimana metode pendidikan (lebih khusus metode pendidikan Islam) serta falsafah yang mengitarinya. Para ahli banyak membahas tentang metode pendidikan Islam. Sebagai bahan acuan dan komparasi, pendapat mereka akan penulis muat dalam melengkapi pembahasan kebebasan manusia dan implementasinya terhadap metode pendidikan di bawah ini.

Dari segi bahasa metode berasal dari dua perkataan, yaitu *meta* dan *hodos*. *Meta* berarti “melalui” dan *hodos* berarti “jalan” atau “cara”. Dengan demikian metode dapat berarti cara atau jalan yang harus dilalui untuk mencapai tujuan. Selain itu ada pula yang mengatakan bahwa metode adalah suatu sarana untuk menemukan, menguji dan menyusun data yang diperlukan bagi pengembangan disiplin tersebut. Ada lagi pendapat yang mengatakan bahwa metode sebenarnya berarti jalan untuk mencapai tujuan. Jalan untuk mencapai tujuan itu bermakna ditempatkan pada posisinya sebagai cara untuk menemukan, menguji dan menyusun data yang diperlukan bagi pengembangan ilmu atau tersistematisasinya suatu pemikiran. Dengan pengertian yang terakhir ini, metode lebih berarti memperlihatkan sebagai alat untuk mengolah dan mengembangkan suatu gagasan sehingga menghasilkan sesuatu teori atau temuan.

Dengan metode serupa itu, ilmu pengetahuan apa pun dapat berkembang.⁵⁹ Secara praktis-pedagogis, metode diartikan sebagai suatu struktur di mana kurikulum disusun untuk mencapai tujuan pendidikan yang telah ditentukan.⁶⁰

Dalam proses pendidikan Islam, metode yang tepat berguna bila ia mengandung nilai-nilai yang intrinsik dan ekstrinsik sejalan dengan materi pelajaran dan secara fungsional dapat dipakai untuk merealisasikan nilai-nilai ideal yang terkandung dalam tujuan pendidikan pendidikan Islam. Antara metode, kurikulum dan tujuan pendidikan⁶¹ Islam mengandung relevansi (keterkaitan) ideal dan operasional dalam proses kependidikan. Oleh karena proses kependidikan Islam mengandung makna internalisasi dan transformasi nilai-nilai Islami ke dalam pribadi manusia didik dalam upaya membentuk pribadi muslim yang beriman, bertakwa dan berilmu pengetahuan yang amaliah mengacu kepada tuntunan agama dan tuntunan kebutuhan hidup bermasyarakat.⁶² Jadi metode pendidikan Islam harus berorientasi kepada membina hubungan dengan Allah dan juga membina hubungan baik dengan sesama manusia.

Selanjutnya jika kata metode tersebut dikaitkan dengan pendidikan Islam, dapat membawa arti metode sebagai jalan untuk menanamkan pengetahuan agama pada diri seseorang sehingga terlihat dalam pribadi objek sasaran, yaitu

⁵⁹Abuddin Nata, *Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos, 1997), h. 91.

⁶⁰Mian Muhammad Tufail, *Iqbal's Philosophy and Education*, (Lahore: The Bazm - I - Iqbal, 1966), h. 119.

⁶¹Sementara John Dewey menyatakan ada tiga kesatuan yang tidak dipisahkan satu sama lain dalam proses pendidikan. Katanya, " *The trinity of school topics is subject matter, methods, and administration or government*". Lihat John Dewey, *Democracy*...., h. 164.

⁶²M. Arifin, *Ilmu Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1996), cet. IV, h. 197-198.

pribadi Islami. Selain itu metode dapat pula membawa arti sebagai cara untuk memahami, menggali, dan mengembangkan ajaran Islam, sehingga terus berkembang sesuai dengan perkembangan zaman.⁶³

Sementara asy-Syaibani menyatakan bahwa metode mengajar bermakna segala segi kegiatan yang terarah yang dikerjakan oleh guru dalam rangka kemestian-kemestian mata pelajaran yang diajarkannya, ciri-ciri perkembangan murid-muridnya, dan suasana alam sekitarnya dan tujuan menolong murid-muridnya untuk mencapai proses belajar yang diinginkan dan perubahan yang dikehendaki pada tingkah laku mereka. Selanjutnya menolong mereka memperoleh maklumat, pengetahuan, keterampilan, kebiasaan, sikap, minat dan nilai-nilai yang diinginkan.⁶⁴ Dari definisi ini terlihat dengan jelas inti dari metode pendidikan yaitu menolong subjek sekaligus objek didik untuk memperoleh pengetahuan.

Dalam bahasa Arab kata metode diungkapkan dalam berbagai kata. Terkadang digunakan kata *al-thariqah*, *manhaj*, dan *al-wasilah*. *Al-thariqah* berarti jalan, *manhaj* berarti sistem, dan *al-wasilah* berarti perantara atau mediator. Dengan demikian, kata Arab yang dekat dengan arti metode adalah *al-thariqah*. Kata-kata serupa ini banyak dijumpai dalam Al-Quran. Menurut Muhammad Fuad al-Baqy di dalam Al-Quran kata *al-thariqah* diulang sebanyak sembilan kali. Kata ini terkadang dihubungkan dengan objeknya yang dituju oleh

⁶³Abuddin Nata, *Filsafat...*, h. 91-92.

⁶⁴Omar Muhammad Al-Toumy Al-Syaibani, *Falsafah al-Tarbiyyah al-Islamiyyah*, alih bahasa Hasan Langgulung, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 553.

al-thariqah seperti neraka, sehingga menjadi jalan menuju neraka (Q. S. 4: 169); terkadang dihubungkan dengan sifat dari jalan tersebut, seperti *al-thariqah al-mustaqimah*, yang diartikan jalan yang lurus (Q. S. 46: 30); terkadang dihubungkan dengan jalan yang ada ditempat tertentu, seperti *al-thariqah fi al-bahr* yang berarti jalan (yang kering) di laut (Q. S. 20: 77); terkadang dihubungkan dengan akibat dari kepatuhan mematuhi jalan tersebut. Seperti pada ayat yang artinya: *Dan bahwasannya: jikalau mereka tetap berjalan lurus di atas jalan itu (agama Islam), benar-benar Kami akan memberi minum kepada mereka air yang segar (rezeki yang banyak) (Q. S. 72: 16);* terkadang *al-thariqah* berarti tata surya atau langit, seperti pada ayat yang artinya: *Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan di atas kamu tujuh buah jalan (tujuh buah langit); dan Kami tidaklah lengah terhadap ciptaan (Kami) (Q. S. 23: 17).⁶⁵*

Dari pendekatan kebahasaan tersebut nampak bahwa metode lebih menunjukkan kepada jalan dalam arti jalan yang bersifat nonfisik. Yakni jalan dalam bentuk ide-ide yang mengacu kepada cara yang mengantarkan seseorang untuk sampai pada tujuan yang ditentukan. Namun demikian, secara terminologis atau istilah kata metode bisa membawa kepada pengertian yang bermacam-macam sesuai dengan konteksnya. Hasan Langgulung mengatakan, karena pelajaran agama sebagaimana diungkapkan di dalam Al-Quran itu bukan hanya satu segi saja, melainkan bermacam-macam, yaitu ada kognitifnya seperti tentang fakta-fakta sejarah, syarat-syarat sah sembahyang, yang ada aspek affektifnya,

⁶⁵ Abuddin Nata, *Filsafat*..., h. 92-93.

seperti penghayatan pada nilai-nilai keimanan dan akhlak, dan ada aspek psikomotorik seperti praktek shalat, haji, dan sebagainya, maka metode untuk mengajarkannya pun bermacam-macam, sehingga metode *tarbiyah Islamiyah* itu dapat diartikan sebagai metode pengajaran yang disesuaikan dengan materi atau bahan pelajaran yang terdapat dalam Islam itu sendiri. Karena muatan ajaran Islam itu luas, maka metode *tarbiyah Islamiyah* pun luas cakupannya.⁶⁶

Adapun fungsi dari metode, secara umum dapat dikemukakan sebagai pemberi jalan atau cara yang sebaik mungkin bagi pelaksanaan operasional dari ilmu pendidikan tersebut. Sedangkan dalam konteks lain metode dapat merupakan sarana untuk menemukan, menguji, dan menyusun data yang diperlukan bagi pengembangan disiplin suatu ilmu. Dari dua pendekatan ini segera dapat dilihat bahwa pada intinya metode berfungsi mengantarkan suatu tujuan kepada objek sasaran dengan cara yang sesuai dengan perkembangan obyek sasaran tersebut.⁶⁷

Tidak kalah pentingnya pembahasan sekitar metode pendidikan ini adalah tentang strategi dan pendekatan yang digunakan dalam pendidikan Islam. Strategi pengembangan pendidikan Islam yang mengandung pengertian rangkaian perilaku pendidik yang tersusun secara terencana dan sistematis untuk menginformasikan, mentransformasikan dan menginternalisasikan nilai-nilai

⁶⁶ *Ibid.*, h. 93.

⁶⁷ *Ibid.*, h. 94-95.

Islami agar dapat membentuk kepribadian muslim seutuhnya. Strategi pengembangan dalam pendidikan Islam ini dapat dilakukan dengan cara.⁶⁸

1. Mengusahakan nilai-nilai Islami dalam pendidikan Islam menjadi ketentuan standar atau baku bagi pengembangan moral atau akhlak masyarakat yang selalu mengalami perubahan.
2. Mengusahakan peran pendidikan Islam yang mengembangkan moral atau akhlak peserta didik sebagai dasar pertimbangan dan pengendali tingkah lakunya dalam menghadapi norma sekuler.
3. Mengusahakan norma Islami yang mampu menjadi pengendali kehidupan pribadi dalam menghadapi guncangan hidup dalam era globalisasi ini sehingga para peserta didik mampu menjadi sumber daya manusia yang berkualitas.
4. Mengusahakan nilai-nilai Islami yang dapat menjadi pengikat hidup bersama dalam rangka mewujudkan persatuan dan kesatuan umat Islam yang kokoh dengan tetap memperhatikan lingkup kepentingan bangsa.
5. Menghilangkan sifat ambivalensi pendidikan Islam agar tidak timbul pandangan yang *dikhotomis*, yakni pandangan yang memisahkan secara tajam antara tujuan ilmu dan agama, sementara ilmu merupakan alat utama dalam menjangkau kebenaran yang menjadi tujuan agama.

⁶⁸Syarif Hidayatullah, Pengembangan Pendidikan Islam: Suatu Telaah Epistemologis, dalam *Al-Jami'ah ; journal of Islamic Studies*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga), no. 61, th. 1998, h. 54.

Beberapa pendekatan yang ditawarkan dalam strategi pengembangan pendidikan Islam ini, antara lain:

1. Pendekatan filsafat Islam; pendekatan ini menekankan pada keyakinan, bahwa Islam adalah wahyu Allah Yang Mahakuasa, sehingga kita tidak perlu meragukan dan yakin bahwa segala isi wahyu tersebut mengandung kebenaran mutlak, mengandung nilai-nilai yang baik dan benar dalam membimbing manusia di dunia dan akherat. Namun isi wahyu atau firman Allah itu dipahami dengan menggunakan akal pikiran sehingga dapat kita tempatkan pada posisi yang benar sebagai petunjuk mutlak atau utama bagi pemecahan masalah. Kekuatan akal pikiran itu harus mengandung karakteristik kebenaran karena dapat terjadi akal pikiran itu mengandung kesalahan.

Dengan pendekatan ini, maka proses pendidikan Islam akan terjadi internalisasi secara dinamis dan fleksibel tiga dimensi hukum yang mengandung nilai-nilai Islami, yakni; (1) Hukum *I'tiqadiyah* (keyakinan) yang berkaitan erat dengan masalah-masalah yang harus diyakini mukallaf, yaitu Allah, para Malaikat, kitab-kitab, para rasul dan hari akhirat. Hukum inilah yang membedakan pendidikan Islam dengan pendidikan lainnya, (2) Hukum *Khuluqiyah* (akhlak) yang berhubungan dengan masalah keutamaan nilai etika yang harus dijadikan hiasan oleh setiap orang. Dengan demikian dapat tertanam perilaku hidup bersama sesuai dengan norma-norma Islami, dan (3) Hukum *Amaliyah* (amal perbuatan) yang berkaitan erat dengan perkataan dan perbuatan manusia agar terbina perilaku hidup sehari-hari dalam hubungan antarmanusia sehingga tercipta kehidupan masyarakat yang tertib. Dengan tertanamnya nilai-nilai Islami bukan berarti membelenggu ruang gerak daya kreasi, cipta, karsa dan

rasa manusia, namun juga ia dapat memperluas rentangan wujud idealitas wahyu, sehingga pribadi muslim akan mampu melakukan dialog yang konstruktif terhadap kemajuan iptek dewasa ini.

2. Pendekatan sosiologis; yaitu suatu cara pandang yang menekankan pada serangkaian norma-norma hidup bermasyarakat yang diyakini sebagai sesuatu yang baik. Norma-norma itu dijadikan pedoman pembinaan perilaku hidup sehari-hari dalam masyarakat dan dapat membedakan secara tegas mana yang harus disingkirkan dan mana yang tidak, untuk menciptakan kehidupan bersama. Pendekatan ini menekankan bahwa pendidikan Islam adalah sebagai pengendali atau pengarah perilaku manusia terhadap tuntutan perubahan sosial, di mana iman dan taqwa menjadi landasan penerapan atau pengamalannya dalam masyarakat.

3. Pendekatan pedagogis; pendekatan ini menekankan terbentuknya perilaku yang baik bagi setiap muslim dalam melaksanakan perilaku hidup sehari-hari sebagai landasan hidupnya di akhirat. Oleh sebab itu dalam kegiatan pendidikan Islam perlu menggunakan perilaku sebagai suatu cara pandang pendidikan Islam yang memberikan kejelasan tentang rangkaian kegiatan yang dapat mengembangkan perilaku manusia.

4. Pendekatan sistem; Cara pandang pendidikan Islam berdasarkan sistem dapat digambarkan sebagai proses belajar-mengajar yang dipengaruhi masyarakat Islam untuk menghasilkan lulusan yang mampu berperan dalam hidupnya untuk mempengaruhi dan mengembangkan kehidupan orang Islam dalam lingkup kehidupan masyarakat yang lebih luas. Sebagai suatu sistem maka pendidikan Islam tidak dapat berdiri sendiri sama sekali terlepas dari

lingkungannya, bangsanya, budayanya atau pengaruh bermacam-macam aspek kehidupan.⁶⁹

Sementara itu, Nur Uhbiyati menawarkan pendekatan dalam metode pendidikan Islam. Pendekatan itu sebagai berikut:

- a) Pendekatan religius yang menitikberatkan kepada pandangan bahwa manusia adalah makhluk yang berjiwa religius dengan bakat-bakat keagamaan.
- b) Pendekatan filosofis yang memandang bahwa manusia adalah makhluk rasional atau "*homo rationale*", sehingga segala sesuatu yang menyangkut perkembangannya didasarkan pada sejauh mana kemampuan "berpikirnya" dapat dikembangkan sampai pada titik maksimal perkembangannya.
- c) Pendekatan sosio kultural yang bertumpu pandangan bahwa manusia adalah makhluk yang bermasyarakat dan berkebudayaan sehingga dipandang sebagai "*homo sosius*" dan "*homo sapiens*" dalam kehidupan bermasyarakat yang berkebudayaan. Dengan demikian pengaruh lingkungan masyarakat dan perkembangan kebudayaannya sangat besar artinya bagi proses pendidikan individunya.
- d) Pendekatan *scientific* di mana titik beratnya terletak pada pandangan bahwa manusia memiliki kemampuan menciptakan (kognitif), berkemauan (konatif) dan merasa (emosional atau affektif). Pendidikan harus dapat mengembangkan kemampuan analitis-analitis dan reflektif dalam berpikir.⁷⁰

Ada tiga aspek nilai yang terkandung dalam tujuan pendidikan Islam yang hendak direalisasikan melalui metode yang mengandung watak dan

⁶⁹ *Ibid.*, h. 54-56.

⁷⁰ Nur Uhbiyati, *Ilmu...*, h. 217-218.

relevansi tersebut, yaitu: *Pertama*, membentuk manusia didik menjadi hamba Allah yang mengabdikan kepada-Nya semata, dan *kedua*, bernilai edukatif yang mengacu kepada petunjuk Al-Quran dan yang *ketiga* ialah berkaitan dengan motivasi dan kedisiplinan sesuai ajaran Al-Quran yang disebut pahala dan siksaan (tsawab dan 'iqab).⁷¹

Pada dasarnya, metode pendidikan Islam sangat efektif dalam membina kepribadian anak didik dan memotivasi mereka sehingga aplikasi metode ini memungkinkan puluhan ribu kaum mukminin dapat membuka hati manusia untuk menerima petunjuk Ilahi dan konsep-konsep peradaban Islam. Selain itu, metode pendidikan Islam akan mampu menempatkan manusia di atas luasnya permukaan bumi dan dalam lamanya masa yang tidak diberikan kepada penghuni bumi lainnya.

Metode⁷² yang dianggap penting dan paling menonjol menurut Muhammad Qutb⁷³ ada delapan, yaitu:

⁷¹M. Arifin, *Ilmu...*, h. 198.

⁷²Tentang metode-metode pendidikan Islam yaitu *metode dialog Qurani dan Nabawi, mendidik melalui kisah-kisah Qurani dan Nabawi, mendidik melalui perumpamaan Qurani dan Nabawi, mendidik melalui keteladanan, mendidik melalui aplikasi dan nasihat, dan mendidik melalui targhib dan tarhib*. Lihat Abdurrahman al-Nahrawi, *Pendidikan Islam di Rumah Sekolah dan Masyarakat*, terjemahan Shihabuddin, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), cet. II, h. 204. Lihat juga Abuddin Nata, dalam *Filsafat Pendidikan Islam I*, (Jakarta: Logos 1997), h. 95-107. Tulisannya tentang metode yaitu *metode teladan, metode kisah-kisah, metode nasihat, metode pembiasaan, metode hukuman dan ganjaran, metode ceramah (khutbah), metode diskusi, dan metode lainnya*. Sementara asy-Syaibani menulis metode mengajar umum yang terpenting pada pendidikan Islam yaitu *metode deduktif, metode analogi, metode kuliah, metode cakapan dan diskusi, metode kelompok kecil/halkah (ceritera, mendengar, membaca, memberi catatan, menghafal, berfikir dan melawat)*. Lihat asy-Syaibani, *Falsafah Pendidikan Islam*, terjemahan Hasan Langgulung, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 561-572.

⁷³Lihat Muhammad Qutb, *Manhaj at-Tarbiyyah al-Islamiyyah*, (Kairo: Dār asy-Syurūq, 1993), cet. XIV, h. 180-207.

1. Pendidikan melalui keteladanan

Pendidikan melalui teladan adalah merupakan salah satu teknik pendidikan yang efektif dan sukses. Mengarang buku mengenai pendidikan mudah, begitu juga menyusun suatu metodologi pendidikan, kendatipun hal ini membutuhkan penelitian, keberanian dan pendekatan yang menyeluruh. Namun, hal itu tetap hanya akan merupakan tulisan di atas kertas, tergantung di atas awang-awang, selama tidak dapat terjamah manusia menjadi kenyataan yang hidup di dunia nyata, bila tidak dapat menjamah manusia yang menerjemahkannya dengan tingkah laku, tindak tanduk, ungkapan-ungkapan rasa, ungkapan-ungkapan pikiran, menjadi dasar-dasar dan arti sesuatu metodologi. Hanya bila demikianlah suatu metodologi akan berubah menjadi suatu sejarah. Karena itulah maka Allah mengutus Muhammad SAW menjadi teladan buat manusia. Di dalam diri beliau Allah menyusun suatu bentuk sempurna metodologi Islam, sesuatu bentuk yang hidup dan abadi selama sejarah masih berlangsung.

2. Pendidikan melalui nasihat

Di dalam jiwa terdapat pembawaan untuk terpengaruh oleh kata-kata yang didengar. Pembawaan itu biasanya tidak tetap dan oleh karena itu kata-kata harus diulang-ulangi. Nasihat yang berpengaruh membuka jalannya ke dalam jiwa secara langsung melalui perasaan. Ia menggerakkannya dan menggoncangkan isinya selama waktu

tertentu, tak ubahnya seperti seorang peminta-peminta yang berusaha membangkit-bangkitkan kenestapaannya sehingga menyelubungi seluruh dirinya. Tetapi bila tidak dibangkit-bangkitkannya maka kenestapaan itu terbenam lagi. Nasihat yang jelas dan dapat dipegangi adalah nasihat yang dapat menggantungkan perasaan dan tidak membiarkan perasaan itu jatuh ke dasar bawah dan mati tak bergerak. Al-Quran sendiri penuh berisi nasihat dan tuntunan-tuntunan seperti surah al-Nisa 36, 38 : Luqman 13 sampai dengan seterusnya.

3. Pendidikan melalui hukuman

Apabila teladan dan nasihat tidak mempan, maka letakkan persoalan di tempat yang benar. Tindakan tegas itu adalah hukuman. Hukuman sesungguhnya tidak mutlak diperlukan. Ada orang-orang yang cukup dengan teladan dan nasihat saja, sehingga tidak perlu hukuman baginya. Tetapi manusia tidak sama seluruhnya. Di antara mereka ada yang perlu dikerasi sekali-kali dengan hukuman.

Muhammad 'Athiyah al-Abrasyi mengemukakan 3 syarat apabila seorang pendidik ingin menghukum anak dengan hukum badan (jasmani). Ketiga syarat itu ialah:

- a) Sebelum berumur 10 tahun anak-anak tidak boleh dipukul.
- b) Pukulan tidak boleh lebih dari tiga kali. Yang dimaksud dengan pukulan di sini ialah lidi atau tongkat kecil bukanlah tongkat besar.

- c) Diberikan kesempatan kepada anak-anak untuk tobat dari apa yang ia lakukan dan memperbaiki kesalahannya tanpa perlu menggunakan pukulan atau merusak nama baiknya (menjadikan ia malu).⁷⁴

4. Pendidikan melalui cerita

Cerita mempunyai daya tarik yang menyentuh perasaan manusia. Sebab bagaimana pun perasaan, cerita itu pada kenyataannya sudah merajut hati manusia dan akan mempengaruhi kehidupan mereka. Pembaca atau pendengar cerita tidak dapat tidak bersikap kerja sama dengan jalan cerita dan orang-orang yang terdapat di dalamnya. Sadar atau tidak, ia telah menggiring dirinya untuk mengikuti jalan cerita, mengkhayalkan bahwa ia berada di pihak ini atau itu dan sudah menimbang-nimbang posisinya dengan posisi tokoh cerita, yang mengakibatkan ia senang, benci atau merasa kagum. Islam menyadari sifat alamiah manusia untuk menyenangi cerita itu, dan menyadari pengaruhnya yang besar terhadap perasaan. Oleh karena itu Islam mengeksploitasikan cerita itu untuk dijadikan salah satu tehnik pendidikan. Al-Quran mempergunakan cerita sebagai alat pendidikan seperti cerita tentang nabi dan rasul terdahulu, cerita kaum yang hidup terdahulu baik yang ingkar kepada Allah ataupun yang beriman kepada-Nya.

⁷⁴Muhammad 'Athiyyah al-Abrasyi, *Al-Tarbiyyah al-Islamiyyah wa Falasafatuh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1974), h. 155.

5. Pendidikan melalui kebiasaan

Kebiasaan mempunyai peranan penting dalam kehidupan manusia, karena ia menghemat banyak sekali kekuatan manusia, karena sudah menjadi kebiasaan yang sudah melekat dan spontan agar kekuatan dapat dipergunakan untuk kegiatan-kegiatan di lapangan-lapangan lain seperti untuk bekerja, memproduksi dan mencipta. Bila pembawaan seperti itu tidak diberikan Tuhan kepada manusia, maka tentu mereka akan menghabiskan hidup mereka hanya untuk belajar berjalan, berbicara, dan berhitung. Tetapi di samping itu kebiasaan juga merupakan faktor penghalang terutama apabila tidak ada penggerakannya dan berubah menjadi kelambanan yang memperlemah dan mengurangi reaksi jiwa. Islam mempergunakan kebiasaan itu sebagai salah satu teknik pendidikan, lalu mengubah seluruh sifat-sifat baik menjadi kebiasaan, sehingga jiwa dapat menunaikan kebiasaan tanpa susah payah, tanpa kehilangan banyak tenaga tanpa menemukan banyak kesulitan.

6. Menyalurkan kekuatan

Di antara banyak teknik Islam dalam membina manusia dan juga dalam memperbaikinya adalah mengaktifkan kekuatan-kekuatan yang tersimpan di dalam jiwa, tumbuh dari diri dan tidak memendamnya kecuali bila potensi-potensi itu memang tertumpu untuk lepas.

Islam mengisi hati dan tubuh dengan berbagai muatan, yaitu kandungannya yang asli dan alamiah yang selalu berbentuk selama manusia itu sehat, tidak sakit. Seterusnya Islam melepaskan muatan-muatan itu ke dalam upaya pembangunan.

Kekuatan yang dikandung oleh eksistensi manusia itu dan dihimpun oleh Islam, adalah kekuatan energik dan netral yang dapat baik atau buruk, dapat untuk membangun dan dapat pula untuk menghancurkan, serta dapat pula habis percuma tanpa tujuan dan arah.

7. Mengisi kekosongan

Apabila Islam menyalurkan kekuatan tubuh dan jiwa ketika sudah menumpuk, dan tidak menyimpannya karena penuh risiko, maka Islam sekaligus juga tidak senang pada kekosongan.

Kekosongan merusak jiwa, seperti halnya kekuatan terpendam juga merusak, tanpa adanya suatu keadaan istimewa. Kerusakan utama yang timbul oleh kekosongan adalah hanya orang itu akan terbiasa pada sikap buruk yang dilakukannya untuk mengisi kekosongan itu.

Islam ingin sekali “memfungsikan” manusia secara baik semenjak ia bangun tidur, sehingga orang itu tidak mengeluh atas kekosongan yang dideritanya, serta ingin sekali meluruskan kekuatan itu pada jalannya semula.

8. Pendidikan melalui peristiwa-peristiwa

Hidup ini perjuangan dan merupakan pengalaman-pengalaman dengan berbagai peristiwa, baik yang timbul karena tindakannya sendiri, maupun karena sebab-sebab di luar kemauannya. Guru yang baik tidak akan membiarkan peristiwa-peristiwa itu, berlalu begitu saja tanpa diambil menjadi pengalaman yang berharga. Ia mesti menggunakannya untuk membina, mengasah dan mendidik jiwa, oleh karena itu pengaruhnya tidak boleh hanya sebentar itu saja.

Keistimewaan peristiwa-peristiwa itu dari pada teknik pendidikan yang lain adalah peristiwa-peristiwa itu menimbulkan suatu situasi yang khas di dalam perasaan; perasaan itu hampir saja menjadi luluh. Suatu peristiwa secara lengkap sangat membekas pada perasaan, yang mengirimkan satu jawaban dan reaksi keras yang kadang-kadang dapat meluluhkan perasaan. Hal ini tidaklah terjadi setiap hari, begitu pula tidaklah mudah sampai ke dalam hati di saat hati itu tenang, cerah dan tidak tertekan.

Akhirnya, persoalan yang masih tersisa, setelah pembahasan metode pendidikan menurut Islam baik aspek teoritis maupun aspek praktis, adalah implementasi kebebasan manusia terhadap metode pendidikan.

Iqbal menyatakan bahwa individu bisa mengembangkan seluruh kekuatannya dalam kebebasannya yang diselaraskan dengan kondisi lingkungan, latihan pemilahan dalam penggunaan metode dan materi, dan pengajaran secara langsung oleh tangan pertama. Dalam proses kreatif terhadap pembentukan

kepribadian, manusia harus berlaku aktif dan reaktif sepenuhnya untuk tujuan yang telah ditetapkan sesuai kondisi lingkungannya.⁷⁵ Karena metode pendidikan yang berbasis keaktifan secara penuh, lebih kondusif untuk membangun kekayaan sikap intelek atas pengembangan kepribadian.⁷⁶

Secara praktis, memang benar, siswa memiliki kehendak bebas yang memungkinkannya memilih alternatif yang dihadapinya. Namun juga harus diingat, seorang guru juga memiliki kehendak bebas yang harus dimanfaatkan untuk keuntungan murid. Seorang pendidik muslim yang berkepentingan mengarahkan siswa, secara *perkula* khusus, berkepentingan membentuk pribadi. Perannya tidak terbatas pada menyusun situasi belajar, dan kemudian membiarkan siswa menentukan pilihannya sendiri, tanpa memikirkan akibatnya. Bila ternyata muridnya memilih jalan salah, maka dia tidak boleh tinggal diam.⁷⁷

Peran penting (*prominen*) yang diberikan kepada pendidik muslim, memungkinkan menyalahi aturan para pemikir pendidikan yang beranggapan bahwa siswa harus diberi kebebasan lebih dalam menentukan apa yang hendak dipelajarinya. Mungkin akan dikatakan bahwa seorang guru yang secara emosional, terlibat pembentukan pribadi siswa biasanya cenderung memaksakan gagasan-gagasan pribadinya atas siswanya. Kemauan siswa diabaikan atau dengan kata yang lebih halus, dinomorduakan. Seorang pendidik muslim yang penuh kasih sayang yang menyerahkan segenap upayanya untuk mengembangkan

⁷⁵Mian Muhammad Tufail, *Iqbal's Philosophy* ..., h. 119-120.

⁷⁶*Ibid.*, h. 121.

⁷⁷Abdur Rahman Shalih Abdullah, *Educational* ..., h. 212-213.

pribadi yang sempurna, mungkin pula dipandang sebagai pribadi otoriter yang tidak memberikan perhatian kecuali sedikit terhadap motivasi dalam diri siswanya.⁷⁸

Apa yang diaplikasikan kepada orang yang telah terdidik pun harus diaplikasikan kepada mereka yang masih dalam proses pendidikan. Jika ternyata interes para pelajar bersifat antiedukasional, maka interes tersebut tidak dapat dijadikan titik berangkat. Tugas gurulah untuk menjadikan siswanya tertarik pada aktivitas yang relevan bagi pemenuhan kebutuhan dasar mereka. Berusaha menjadikan siswa menjadi tertarik pada aktivitas yang berguna adalah masalah metode, dan bukan merupakan akhir pendidikan. Kegagalan untuk membedakan yang demikian, menjadikan para pendidik, seperti para penganut madzhab progresivisme di Amerika Serikat, memberikan tekanan lebih besar terhadap kebutuhan segera dan sementara dari siswa. Kecuali pendidik mampu mengarahkan interes siswa, dengan pemberian tekanan yang salah tersebut, para pelajar mungkin bakal tertarik dengan hal-hal yang berbahaya dan tidak berguna. Keberhasilan guru bergantung pada cara-cara dia melakukan pendekatan terhadap anak didiknya. Dengan demikian, pengembangan interes pelajar, sebenarnya merupakan sebuah pendekatan bernilai. Meski, tentu saja, dia harus selalu ingat akan tujuannya membentuk pribadi beriman, yang menjadikan Islam sebagai *way of life*.⁷⁹

⁷⁸ *Ibid.*, h. 214.

⁷⁹ *Ibid.*, h. 216.

Seperti yang telah dijelaskan dalam halaman terdahulu, metode-metode yang dianggap penting dan paling menonjol menurut Muḥammad Qutb ada delapan, yaitu keteladanan, nasihat, hukuman, cerita, kebiasaan, menyalurkan kekuatan, mengisi kekosongan, pendidikan melalui peristiwa-peristiwa. Selain itu ada juga metode ganjaran/pujian (*reward*).

Bagi umat Islam, konsep *reward* dan *punishment* bukanlah hal asing dan bisa ditemukan banyak dalam kitab suci Al-Qur'an. Terjemahan kedua kata tersebut dalam bahasa Arab secara berurutan adalah 'iqab atau 'azab dan ajr atau *tsawab*.⁸⁰

Dewasa ini, praktek pendidikan di dunia Islam termasuk di Indonesia agaknya lebih menekankan *punishment* daripada *reward*. Salah satu bukti adalah ajaran Rasul tentang “Pukullah anak bila tidak mau shalat dalam usia sepuluh tahun” lebih populer dari ajaran Nabi yang berbunyi “Mengajarlah kalian dan jangan menyakiti siswa, karena seorang pengajar itu lebih mulia dari seseorang yang suka menyakiti.”⁸¹

Dalam dunia pendidikan ada teori umum yang perlu dipertimbangkan bahwa sistem *punishment* dan *reward* yang paling efektif adalah jika pelaksanaan *punishment* dikurangi atau dihindarkan, dan konsep *reward* ditekankan pelaksanaannya.⁸²

⁸⁰ Abdurrahman Mas'ud, *Reward and Punishment in Islamic Education*, dalam *International Journal Itha 'Ulum al-Din*, Vol. 2, No. 1, February 2000, (Semarang: IAIN Walisongo), h. 93.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² *Ibid.*

Pendidikan di Barat secara ideal adalah pendidikan demokrasi yang lebih menekankan *reward* dari pada hukuman. Hal ini tidak bertentangan dengan kenyataan bahwa ajaran disiplin, tanggung jawab, dan kemandirian demikian ketat di dunia Barat dan dimulai dari sejak dini seperti anak kecil 2-4 tahun sudah terbiasa makan sendiri tanpa disuapi orang tua. Kenyataan ini bisa dibandingkan dengan kebiasaan orang tua di Indonesia yang masih menyuapi anak sampai lima tahun : sebuah praktek pemanjaan anak yang kurang mendidik jika ditinjau dari prinsip pendidikan tanggung jawab.⁸³

Akhirnya yang didambakan adalah pendidikan Islam yang lebih menekankan sikap lembut, ucapan yang sejuk di telinga siswa (dengan menjauhkan kata-kata seperti “bodoh”)⁸⁴ serta konsisten mengajak ke nilai-nilai yang benar-benar. Kendatipun Tuhan telah Maha Mengetahui kekerasan hati Fir'aun yang tidak bisa diubah oleh ajakan kebenaran Musa, Allah tetap memerintahkan Musa dan Harun untuk bersikap dan berkata lembut, *qaulan layyina* (Qur'ān, Taha:42). Karena sikap yang terakhir ini selain secara psikologis

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ Pada tahun 1982, *Jack Canfield*, pakar masalah kepercayaan-diri, melaporkan hasil penelitian di mana seratus anak ditunjuk untuk seorang periset selama satu hari. Tugas periset adalah mencatat berapa banyak komentar positif dan negatif yang diterima seorang anak dalam sehari. Penemuan Canfield adalah bahwa setiap anak rata-rata menerima 460 komentar negatif atau kritik dan hanya 75 komentar positif atau yang bersifat mendukung. Jadi, komentar negatif enam kali lebih banyak dibandingkan komentar positif. Lihat Bobbi De Porter dan Mike Hernacki, *Quantum Learning : Membiasakan Belajar Nyaman dan Menyenangkan*, diterjemahkan oleh Alwiyah Abdurrahman dari *Quantum Learning : Unleashing The Genius In You* (1992), Cetakan IV, (Bandung: Kaifa, 1999), h. 24.

akan mengingatkan dan menyadarkan seseorang, sungguh sikap ini adalah Islami dan paedagogis yang perlu ditegakkan secara konsisten.

Kemenyeluruhan (*konprehensifitas*) tujuan pendidikan diparalelkan dengan variasi metode. Mulai dari simbolisme verbal sampai interaksi langsung dengan situasi belajar. Misalnya dengan melakukan perjalanan belajar. Seorang pendidik muslim yang terlibat dalam pembinaan pribadi, bakal menundukkan metode-metode yang dipakainya kepada tujuan pendidikan yang diharapkannya.⁸⁵

Keseluruhan aktifitas seperti yang disebutkan di atas bisa berlangsung karena subjek dan objek didik bisa menentukan pilihan. Di situlah letak kebebasan manusia. Dan ini sesuai dengan pendapat Bint asy-Syati bahwa manusia memiliki kehendak bebas yang berdasarkan keinginan dan ketetapan hati yang teraktualisasi dalam tindakan, karena itu ada pertanggungjawaban. Keinginan dan ketetapan hati tanpa tindakan nyata, belum dinamai kebebasan manusia. Oleh karena itu tidak dikenai pertanggungjawaban.

⁸⁵ Abdurrah Mas'ud, *Reward ...*, h. 246.

BAB V

KESIMPULAN

Sesuai dengan rumusan masalah yang ada dalam kajian ini, maka kesimpulan memuat hal-hal sebagai berikut:

- 1) Kekhalifahan manusia merupakan upaya penunaian amanah, ekspresi kebebasan berkehendak, dan kemampuan melakukan perubahan.
- 2) Menurut Bint al-Shāṭi, penciptaan manusia berkaitan erat dengan potensi *al-bayan*. *Al-bayan* adalah sarana untuk mengungkapkan isi hati dan alat mempraktikkan kemampuan berpikir dan belajar. Konsep ini menolak konsep manusia sebagai “*hayānūn nātiq*”, karena jika *an-nuṭq* dijadikan sebagai karakteristik kemanusiaan, apa bedanya dengan hewan/binatang, karena binatang pun mempunyai potensi *an-nuṭq*. Masih menurut Bint al-Shāṭi, manusia walaupun lengkap perangkat inderawi (pendengaran, penglihatan, penuturan dan perabaan) bisa “bisu” jika tidak mendayakan potensi inderawinya untuk memahami petunjuk, isyarat dan ayat-ayat Allah. Keberhakkan manusia menjadi khalifah, karena potensi *al-bayan* ini.
- 3) Tugas dan tujuan hidup manusia menurut Bint al-Shāṭi adalah menunaikan amanah. Amanah berarti ujian. Kualitas manusia sebagai khalifah ditentukan oleh seberapa jauh dia mampu menghadapi ujian. Kecenderungan berbuat baik dan jahat menimbulkan konflik batin. Inilah ujian. Kesadaran yang dipunyai manusia, memungkinkan dia untuk memilih tindakan disertai

pertanggungjawaban. Semua ujian itu untuk mendapatkan akhir dari tujuan hidup yaitu kebahagiaan baik dunia maupun akhirat.

- 4) Kebebasan manusia, Bint al-Shāṭi membagi kebebasan ini dengan empat kebebasan. *Pertama*, kebebasan penghambaan, ini berkenaan bahwa Al-Quran sejak periode Mekkah sudah menghapuskan perbudakan dan sangat menjunjung tinggi kebebasan eksistensi manusia. Penghambaan hanya kepada Allah. Cara penghapusan perbudakan bisa secara individu maupun lembaga (negara). *Kedua*, kebebasan berakidah. Pada prinsipnya, menurut Bint al-Shāṭi dengan mengacu kepada Al-Quran, tidak ada paksaan dalam beragama. Namun walaupun bergitu, petunjuk itu sudah sangat nyata. Selain itu juga, pendapatnya tentang hal ini adalah tidak ada sistem kependetaan dalam Islam. *Ketiga*, kebebasan akal dan pendapat, menurut Bint al-Shāṭi meragukan sesuatu (termasuk aspek agama) itu dibolehkan asal disertai dengan kebebasan dan kejernihan berpikir, karena kodrat manusia mempunyai potensi *الجدل* /*al-jadl*. Tentunya dengan tujuan, setelah meragukan sesuatu lalu mendapatkan sesuatu kepastian dan ketetapan hati yang didasari oleh kebebasan kejernihan berpikir tadi. *Keempat*, kebebasan berkehendak. Manusia memiliki kebebasan berkehendak. Hasil penelitian Bint al-Shāṭi tentang hal ini adalah dalam Al-Quran kata *'azama* dan *raghiba dinisbahkan* kepada manusia, tidak *dinisbahkan* kepada Tuhan. Ini artinya, kehendak manusia berkaitan erat dengan ketetapan hati dan keinginan yang mendalam. Jadi di sinilah letak pertanggungjawaban manusia, sementara kehendak Tuhan tidak demikian, sebab Ia berkehendak dengan diri-Nya sendiri.

pertanggungjawaban. Semua ujian itu untuk mendapatkan akhir dari tujuan hidup yaitu kebahagiaan baik dunia maupun akhirat.

- 4) Kebebasan manusia, Bint al-Shāṭi membagi kebebasan ini dengan empat kebebasan. *Pertama*, kebebasan penghambaan, ini berkenan bahwa Al-Quran sejak periode Mekkah sudah menghapuskan perbudakan dan sangat menjunjung tinggi kebebasan eksistensi manusia. Penghambaan hanya kepada Allah. Cara penghapusan perbudakan bisa secara individu maupun lembaga (negara). *Kedua*, kebebasan berakidah. Pada prinsipnya, menurut Bint al-Shāṭi dengan mengacu kepada Al-Quran, tidak ada paksaan dalam beragama. Namun walaupun begitu, petunjuk itu sudah sangat nyata. Selain itu juga, pendapatnya tentang hal ini adalah tidak ada sistem kependetaan dalam Islam. *Ketiga*, kebebasan akal dan pendapat, menurut Bint al-Shāṭi meragukan sesuatu (termasuk aspek agama) itu dibolehkan asal disertai dengan kebebasan dan kejernihan berpikir, karena kodrat manusia mempunyai potensi الجدل / *al-jadl*. Tentunya dengan tujuan, setelah meragukan sesuatu lalu mendapatkan sesuatu kepastian dan ketetapan hati yang didasari oleh kebebasan kejernihan berpikir tadi. *Keempat*, kebebasan berkehendak. Manusia memiliki kebebasan berkehendak. Hasil penelitian Bint al-Shāṭi tentang hal ini adalah dalam Al-Quran kata *'azama* dan *raghiba dinisbahkan* kepada manusia, tidak *dinisbahkan* kepada Tuhan. Ini artinya, kehendak manusia berkaitan erat dengan ketetapan hati dan keinginan yang mendalam. Jadi di sinilah letak pertanggungjawaban manusia, sementara kehendak Tuhan tidak demikian, sebab Ia berkehendak dengan diri-Nya sendiri.

Secara sederhana, konsep manusia menurut Bint al-Shāṭi adalah manusia sebagai khalifah dengan karakteristik *al-bayan*, pemegang amanah, berkemauan bebas.

5) Implikasi konsep manusia menurut Bint al-Shāṭi terhadap pendidikan adalah sebagai berikut:

a) Selama manusia dianggap khalifah Allah, maka pendidikan berarti berkepentingan mengembangkan personalitas yang seimbang yang mampu dan sanggup mengayomi lingkungannya sesuai dengan kekhalifahannya.

b) Penciptaan manusia dan diajarkannya *al-bayan* kepada manusia, menyebabkan manusia mempunyai karakteristik *al-bayan*. *Al-bayan* adalah sarana untuk mengungkapkan isi hati dan alat yang mempunyai kemampuan untuk berpikir dan belajar. Namun begitu, kemampuan untuk berpikir itu terbatas. Aplikasi dalam pendidikan adalah peran kemampuan tersebut dalam menyumbangkan kontribusi pada setiap tingkat bangunan kurikulum.

c) Karena sekarang terjadi krisis kejujuran, maka kejujuran perlu dan sangat mendesak untuk ditanamkan. Ini sesuai dengan tugas dan tujuan hidup manusia menurut Bint asy-Syāṭi berupa penunaian amanah. Sebuah kepercayaan Tuhan yang diberikan kepada manusia.

d) Memang benar, siswa memiliki kehendak bebas yang memungkinnya memilih alternatif yang dihadapinya. Namun juga harus diingat, seorang guru juga memiliki kehendak bebas yang harus dimanfaatkan untuk keuntungan murid. Seorang pendidik muslim yang berkepentingan mengarahkan siswa. Secara khusus berkepentingan membentuk pribadi. Keberhasilan guru bergantung pada cara-cara dia melakukan pendekatan terhadap anak didiknya. Namun

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Abdur Rahman Shalih. 1991. *Landasan dan Tujuan Pendidikan Menurut Al-Qur'an*. Terjemahan oleh Mutammam, dari *Educational Theory ; A Qur'anic Outlook* (1982). Bandung: CV. Diponegoro.
- Al-Bāqī, Muḥammad Fuād 'Abd. 1981. *al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Fāz al-Qur.'ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Qāsīmī, Muḥammad Jamāluddīn. 1960. *Maḥasin at-Ta'wīl*. Juz XV. Kairo: Dār Iḥya'i al-Kutub al-'Arabīyyah.
- Al-Khawārizmī, Muḥammad Ibn 'Umar al-Zamakhsyari. Tanpa Tahun. *al-Kasysyāf 'an Ḥaqāiq at-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl Fī Wujūh at-Ta'wīl*. Juz III. Tanpa Tempat Penerbit: Tanpa Nama Penerbit.
- Al-Iṣfahani, Ḥusayn Ibn Muḥammad ar-Rāgīb. Tanpa Tahun. *al-Mufradāt Fi Garīb al-Qur.'ān*. Beirut: Dār al-Ma'ārifah.
- Al-Misri, Muḥammad 'Abd al-Hādī. 1994. *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah ; Ma'ālim al-Intiqah al-Kubra*. Diterjemahkan oleh As'ad Yasin. Cetakan ketiga. Jakarta: Gema Insani Press.
- Al-Abrāsyī, Muḥammad 'Atīyyah. Tanpa Tahun. *at-Tarbiyyah al-Islāmiyyah wa Falāsafatuhā*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ali, Abdullah Yusuf. Tanpa Tahun. *The Glorious Kur'an ; Translation and Commentary*. Edisi Ketiga. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ali, Mohammad Daud. 1998. *Pendidikan Agama Islam*. Jakarta: Rajawali-Press.
- Amin, Muhammad. 1992. *"A Study of Bint al-Shati's Exegesis"*. Montreal: McGill University.
- An-Nahlawi, Abdurrahman. 1996. *Pendidikan Islam di Rumah, Sekolah dan Masyarakat*. Diterjemahkan oleh Shihabuddin. Cetakan Kedua. Jakarta: Gema Insani Press.
- Ancok, Djamaluddin dan Suroso, Fuad Nashori. 1994. *Psikologi Islam ; Solusi Islam Atas Problem-Problem Psikologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- 'Arabi, Muḥyiddin Ibn. 1969. *Tafsīr al-Qur.'ān al-Karīm*. Jilid Kedua. Beirut: Dār al-Yaqzah al-'Arabīyyah.

- Arifin, Muhammad. 1996. *Ilmu Pendidikan Islam*. Cetakan Keempat. Jakarta: Bumi Aksara.
- Asy-Syati, Bint. 1969. *Maqāl Fī al-Insān ; Dirāsah Qur'āniyyah*. Mesir: Dār al-Ma'ārif.
- _____. 1996. *Tafsīr Bintusy-Syathi*. Diterjemahkan oleh Mudzakkir Abdussalam. Bandung: Mizan.
- Asy-Syaibani, Omar Muhammad at-Toumy. 1979. *Falsafah Pendidikan Islam*. Diterjemahkan oleh Hasan Langgulung. Jakarta: Bulan Bintang.
- Aş-Şabūny, Muḥammad 'Alī. Tanpa Tahun. *at-Tibyān Fī 'Ulum al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Irsyād.
- Ashraf, Ali. 1996. *Horison Baru Pendidikan Islam*. Diterjemahkan oleh Sori Siregar. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- At-Ṭabātaba'iy, Sayyid Muḥammad Ḥussein. 1991. *al-Mīzān Fī Tafsīr al-Qur'ān*. Jilid XVII. Beirut: Muassasah al-'Ilmiy Lij Matbū'āt.
- At-Ṭabary, Abu Ja'far Muḥammad ibn Jarīr. 1996. *Tafsīr at-Ṭabary*. Cetakan Pertama. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Azra, Azyumardi. 1998. *Esei-Esei Intelektual Muslim Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos.
- Bakar, Osman (Ed). 1996. *Evolusi Ruhani ; Kritik Perennialis Atas Teori Darwin*. Diterjemahkan oleh Eva Y. Nukman. Bandung: Mizan.
- Boullata, Issa J. 1974. Modern Qur'an Exegesis ; A Study of Bint al-Shati's Method. Dalam *The Muslim World*. Volume LXIV. No. 12. Montreal: The Hartford Seminary Foundation.
- _____. 1990. *Trends and Issues in Contemporary Arab Thought*. New York: State University of New York.
- Barnadib, Imam dan Barnadib, Sutari Imam. 1996. *Beberapa Aspek Substansial Ilmu Pendidikan*. Yogyakarta: ANDI.
- Barnadib, Imam. 1996. *Dasar-Dasar Kependidikan ; Memahami Makna dan Perspektif Beberapa Teori Pendidikan*. Jakarta: Ghalia Indonesia.
- _____. 1997. *Filsafat Pendidikan : Sistem dan Metode*. Cetakan IX. Yogyakarta: ANDI.

- Barnadib, Sutari Imam. 1995. *Pengantar Ilmu Pendidikan Sistematis*. Cetakan XV. Yogyakarta: ANDI.
- Brubacher, John S. 1978. *Modern Philosophies of Education*. Edisi IV. New York: McGraw-Hill Book Company.
- DePorter, Bobbi and Hernacki, Mike. 1999. *Quantum Learning : Membiasakan Belajar Nyaman dan Menyenangkan*. Diterjemahkan oleh Alwiyah. Abdurrahman dari *Quantum Learning : Unleashing The Genius in You* (1992). Cet. IV. Bandung: Kaifa.
- Hoodbhoy, Pervez. 1996. *Ikhtiar Menegakkan Rasionalitas : Antara Sains dan Ortodoksi Islam*. Diterjemahkan oleh Sari Meutia dari *Islam and Science : Religious Orthodoxy and the Battle for Rationality* (1992). Bandung: Mizan.
- Hidayatullah, Syarif. 1998. Pengembangan Pendidikan Islam : Suatu Telaah Epistemologi. Dalam *Al-Jami'ah ; Journal of Islamic Studies*. No. 61. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga.
- Idris, Zahara dan Jamal, Lisma. 1992. *Pengantar Pendidikan*. Jakarta: Gramedia.
- Idrus, Muhammad. 1997. Dimensi Anak Didik dalam Pendidikan. Dalam *Jurnal Pendidikan Islam ; Konsep dan Implementasinya*. Volume 3. Yogyakarta: UII-FAI.
- Iqbal, Sir Muhammad. 1951. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Lahore: The Ashraf Press.
- Jansen, J.J.G. 1974. *The Interpretation of The Koran in Modern Egypt*. Leiden: E.J. Brill.
- Keller, George F. 1984. *Movements of Thought in Modern Education*. New York: John Wiley & Sons Inc.
- Koningsveld, P.S. Van. 1994. Budak dan Tawanan Muslim di Eropa Barat Akhir Abad Pertengahan. Diterjemahkan oleh Siti Wuriyah Hutomo. Dalam *'Ulumul Qur'an*. No. 4. Vol. VML.
- Langgulung, Hasan. 1995. *Manusia dan Pendidikan*. Cetakan III. Jakarta: Al-Husna Zikra.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. 1995. *Membumikan Islam*. Cetakan II. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Madjid, Nurcholish. 1997. *Tradisi Islam : Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*. Jakarta : Paramadina.
- Mas'ud, Abdurrahman. February 2000. Reward and Punishment in Islamic Education. Dalam *International Journal Ihya 'Ulum al-Din*. Volume 2. Number 1. Semarang: IAIN Walisongo.
- Moore, T.W. 1974. *Educational Theory : An Introduction*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Muhadjir, Noeng. 1998. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Edisi III. Cetakan VIII. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Muhaimin dan Mujib, Abdul. 1993. *Pemikiran Pendidikan Islam*. Bandung: Trigenda Karya.
- Muhaimin, dkk. 1999. *Kontroversi Pemikiran Fazlurrahman ; Studi Kritis Pembaharuan Pendidikan Islam*. Cirebon: Pustaka Dinamika.
- Muṭahhari, Murtaḍa. 1986. *Memahami Al-Qur'an*. Terjemahan. Jakarta: Yayasan Bina Tauhid.
- Munawar, Budhy-Rahman (Ed). 1995. *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina.
- Munawwir, A.W. 1997. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Edisi II. Yogyakarta: Pustaka Progressif.
- Mulkhan, Abdul Munir. 1994. *Paradigma Intelektual Muslim ; Pengantar Filsafat Pendidikan Islam dan Dakwah*. Cetakan II. Yogyakarta: SIPRESS.
- Nashir, Haedar. 1997. *Agama dan Krisis Kemanusiaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nasr, Seyyed Hossein (Ed). 1987. *Islamic Spirituality*. New York: The Crossroad Publishing Company.
- Nasution, Harun. 1987. *Muhammad 'Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*. Jakarta: UI-Press.
- Nata, Abuddin. 1997. *Filsafat Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos.
- Nawawi, Hadari. 1993. *Hakekat Manusia Menurut Islam*. Surabaya: Al-Ikhlās.

- Qardāwī, Yusūf. 1999. *Al-Qur'an Berbicara tentang Akal dan Ilmu Pengetahuan*. Diterjemahkan oleh Abdul Hayyie al-Kattani, Irfan Salim, dan Sochimien dari *al-'Aql wa al-'Ilm Fī al-Qur'ān al-Karīm* (1996). Cetakan II. Jakarta: Gema Insani Press.
- Qutb, Muḥammad. 1993. *Manhaj at-Tarbiyyah al-Islāmiyyah*. Cetakan XIV. Kairo: Dār asy-Syurūq.
- Rahardjo, M. Dawam. 1996. *Ensiklopedi Al-Qur'an ; Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina.
- Rahman, Fazlur. 1984. *Islam*. Diterjemahkan oleh Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka.
- Rakhmat, Jalaluddin. 1998. *Islam Aktual*. Cetakan X. Bandung: Mizan.
- Rusn, Abidin Ibnu. 1998. *Pemikiran Al-Ghazali Tentang Pendidikan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Saefuddin, Ahmad Muflih. 1998. Pengembangan IpTek Berwawasan Kemanusiaan. Dalam *Jurnal Media Inovasi UMY*. No. 1. Th. VIII.
- Sasono, Adi. Hafiduddin, Didin dkk. 1998. *Solusi Islam Atas Problematika Umat (Ekonomi, Pendidikan, dan Dakwah)*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Scruton, Roger. 1995. *A Short History o Modern Philosophy*. Edisi II. London: Routledge.
- Shihab, M. Quraish. 1997. *Membumikan Al-Qur'an*. Cetakan XV. Bandung: Mizan.
- Siregar, Marasudin. 1999. *Konsepsi Pendidikan Ibnu Khaldun*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sulaiman, Fathiyah Hasan. 1986. *Konsep Pendidikan Al-Ghazali*. Diterjemahkan oleh Ahmad Hakim dan M. Imam Aziz. Jakarta: P3M.
- Syamsuddin, Sahiron. 1998. "An Examination of Bint al-Shatī's Method of Interpreting The Qur'an". Montreal: McGill University.
- Syarīf, Muḥammad Ibrāhīm. 1989. Ittijāhāt at-Tajdīd Fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm Fī Miṣr Fī al-Qarn al-'Isyrīn. Dalam *al-Muslim al-Mu'aṣir*. No. XX.
- Syari'ati, Ali. 1996. *Humanisme : Antara Islam dan Mazhab Barat*. Diterjemahkan oleh Afif Muhammad dari *Al-Insan : al-Islam wa Madaris al-Gharib*. Cetakan II. Bandung: Pustaka Hidayah.

- Syarif, M.M. (Ed). 1997. *Advent of Islam, Fundamental Teaching of The Qur'an*. Diterjemahkan oleh Ahmad Muslim. Cetakan VIII. Bandung: Mizan.
- Tafsir, Ahmad (Ed). 1995. *Epistemologi Untuk Ilmu Pendidikan Islam*. Bandung: Fak-Tar IAIN Sunan Gunung Jati.
- Thompson, Merrit M. Tanpa Tahun. *An Outline of The History of Education*. Edisi III. New York: Barnes & Noble Inc.
- Tim Penulis Rosda. 1995. *Kamus Filsafat*. Bandung: Rosdakarya.
- Tim Penterjemah/Penafsir Al-Qur'an. 1971. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Penafsir Al-Qur'an.
- Tufail, Mian Muhammad. 1966. *Iqbal's Philosophy and Education*. Lahore: The Bazm-I-Iqbal.
- Uhbiyati, Nur. 1997. *Ilmu Pendidikan Islam*. Bandung: Pustaka Setia.
- UII. 1991. *Al-Qur'an dan Tafsirnya*. Yogyakarta: P.T. Dana Bhakti Wakaf.
- Wolfson, Harry Austryn. 1976. *The Philosophy of The Kalam*. Cambridge: Harvard University Press.
- Zawawi, Ali dan Ma'shum, Saifullah. 1999. *Penjelasan Al-Qur'an tentang Krisis Sosial Ekonomi dan Politik*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Zuhairini, dkk. 1995. *Filsafat Pendidikan Islam*. Cetakan II. Jakarta: Bumi Aksara.

